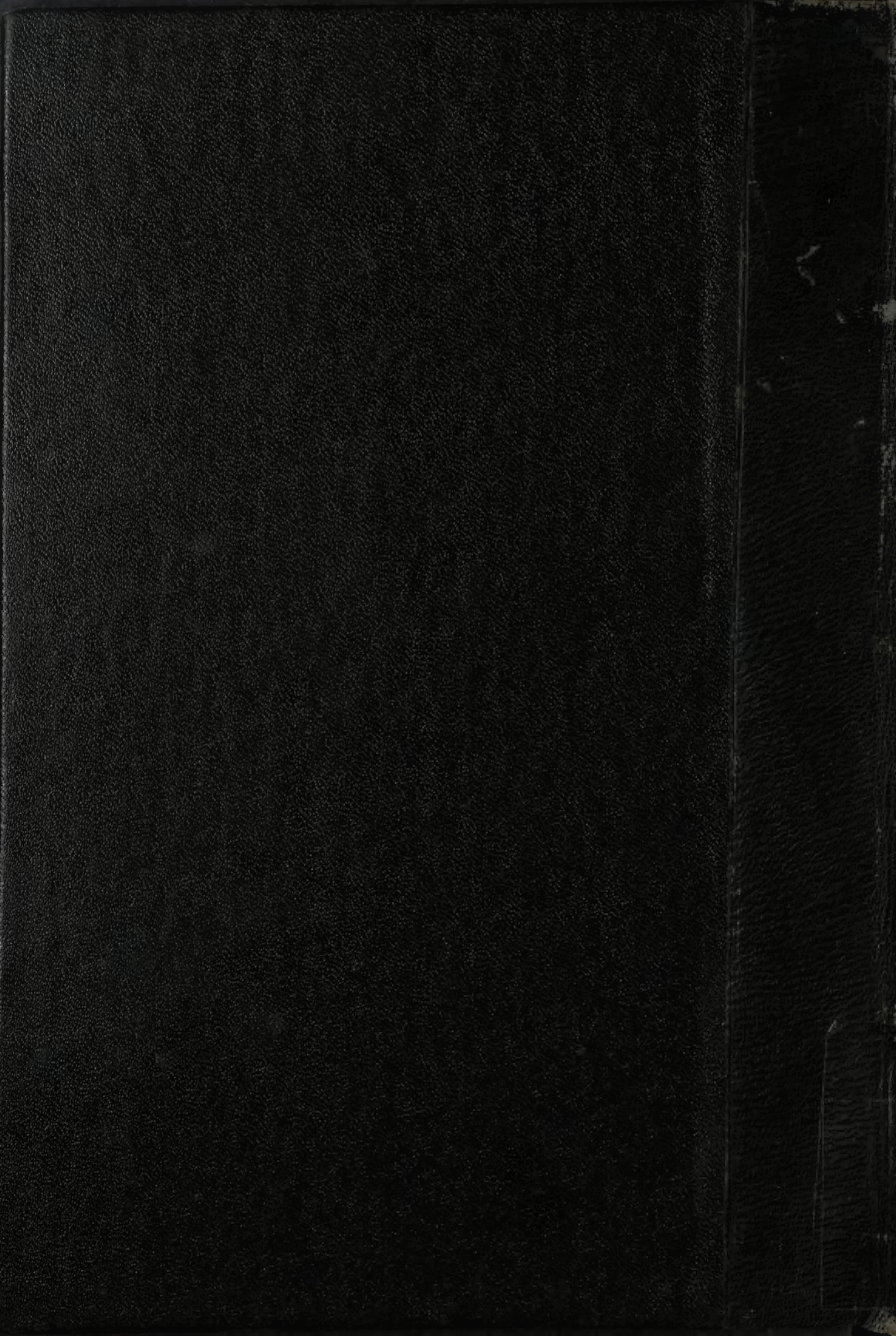
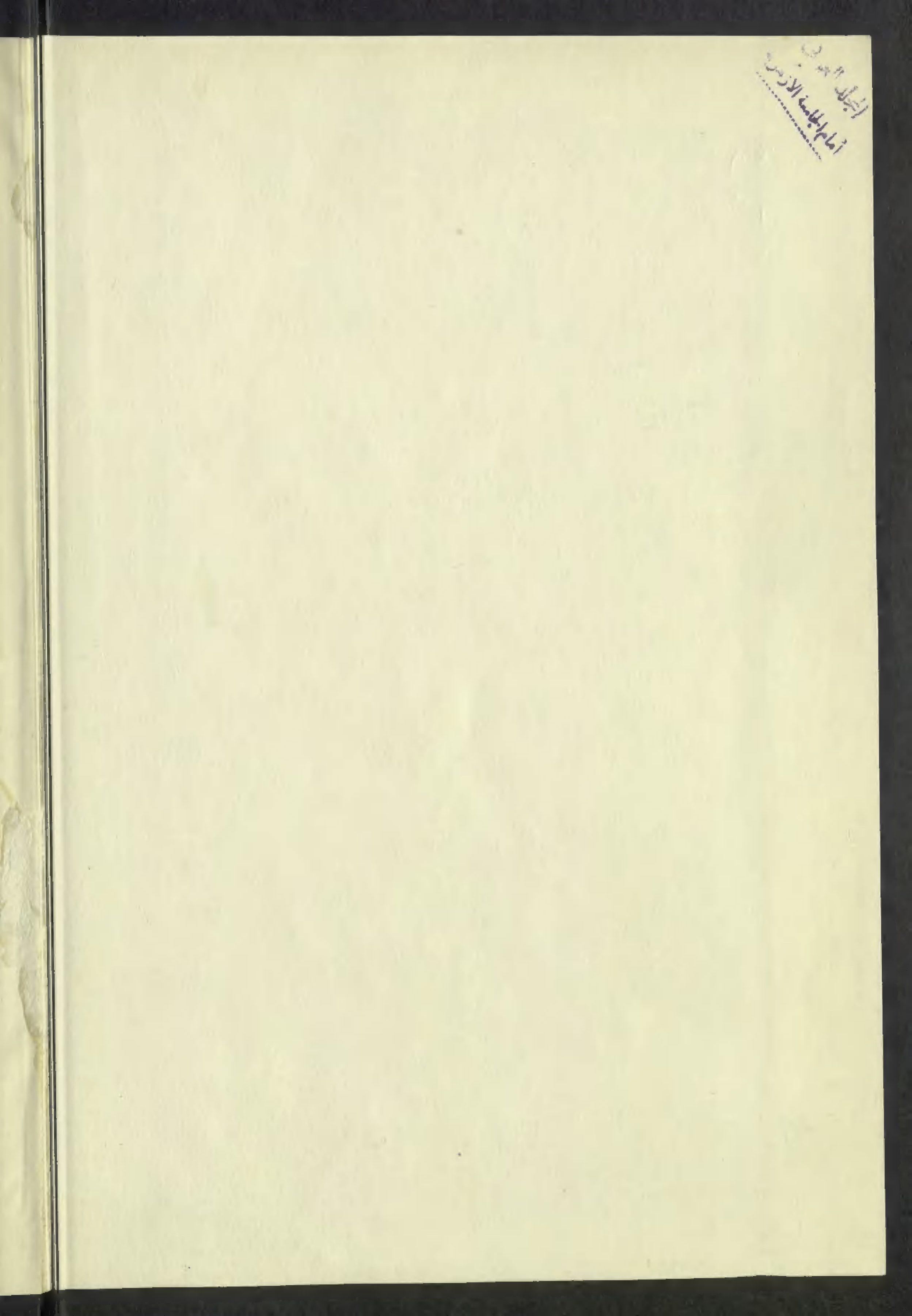




أعلام الموقعين
عن
رب العالمين

تأليف

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف بابن قيم الجوزية
المتوفى في عام ٧٥١ من الهجرة

حققه ، وفصله ، وضبط غرائبه ، وعلق حواشيه

محمد محيى الدين عبد الحميد

عفا الله تعالى عنه !

الجزء الأول

الطبعة الأولى

فى عام ١٣٧٤ من الهجرة — ١٩٥٥ الميلادية

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بشارع محمد على

لصاحبها : مصطفى محمد

مطبعة السعادة بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق خلقه أطْوَارا ، وصرّفهم فى أطوار التخليق كيف شاء عِزّةً واقتدارا ، وأرسل الرسل إلى المُـكَلَّفين إعذارا منه و إنذارا ، فأتمّ بهم على من اتبع سبيلَهم نعمته السابغة ، وأقام بهم على مَنْ خالف مَنَاهجهم حجته البالغة ، فنصَبَ الدليـلَ ، وأنار السبيل ، وأزاح العِلَل ، وقطع المَعَاذير ، وأقام الحُجّة ، وأوضح المَحَجّة ، وقال : هٰذَا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبُلَ ، وهؤلاء رسلى مبشرين ومنذرين ؛ لئلا يكونَ للناس على الله حجةٌ بعد الرسل ، فعمهم بالدعوة على ألسِنَةِ رسله حجةً منه وعَدْلا ، وخَصّ بالهداية مَنْ شاء منهم نعمة وفضلا ، فقبِلَ نعمةَ الهداية مَنْ سبقت له سابقة السعادة وتَلَقّاها باليمين ، وقال : ربّ أوْزِعْنِى أن أشكر نعمتَكَ التى انعمتَ علىّ وعلى والدىّ وأن أعمل صالحا ترضاه ، وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين ، وردّهَا مَنْ غلَبَتْ عليه الشقاوة ولم يرفع بها رأساً بين العالمين ، فهذا فضلُه وعَطَاؤه وما كان عطاء ربك مَحْظُورا ولا فَضْلُه بممنون[1] ، وهذا عَدْله وقضاؤه فلا يُسْأل عما يفعل وهم يسألون

فسبحان مَنْ أفاض على عباده النعمة ، وكَتَبَ على نفسه الرحمة ، وأودع الـكتابَ الذى كتَبَه ، أنّ رحمته تغلب غضبه ، وتبارك مَنْ له فى كل شىء على ربوبيته ووحدانيته وعلمه وحكمته أعْدَلُ شاهد ، ولولم يكن إلاّ أنْ فاضَلَ بين عباده فى مراتِب الـكَمَال حتى عَدَلَ الآلافَ المؤلَّفَةَ منهم بالرجل الواحد ، ذلك ليعلم عباده أنه أنزل التوفيقَ مَنَازِلَه ، ووضع الفضلَ مواضعه ، وأنه يختصُّ برحمته مَنْ يشاء وهو العليم الحـكيم ، وأن الفضل بيَدِ الله يؤتيـه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

---

(١) المحظور : الممنوع ، والممنون : المقطوع أو الذى يمن به معطيه .

أحمدُه والتوفيقُ للحمد من نعمه ، وأشكره والشكرُ كفيلٌ بالمزيد من فضله وكرمه وقسمه، وأستغفره وأتوب إليه من الذنوب التي توجب زَوَالَ نعمه وحلول نقمه .

وأشهد أنْ لا إلٰهَ إلا الله وحده لا شريك له كلمة قامت بها الأرض والسموات ، وفَطَر الله عليها جميعَ المخلوقات ، وعليها أُسِّسَتْ الملة ، ونُصِبت القبلة ، ولأجلها جردت سيوف الجهاد ، وبها أمر الله سبحانه جميعَ العباد ؛ فهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ومفتاحُ عُبُودِيته التي دعا الأمم على ألسن رُسُله إليها ، وهي كلمة الإسلام ؛ ومفتاح دار السَّلام ، وأساس الفرض والسُّنَّة ، ومَنْ كان آخر كلامه لا إلٰهَ إلا الله دخَل الجنة .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخِيرَتُه من خلقه ، وحجته على عباده ، وأمِينُه على وَحْيه ، أرسله رحمة للعالمين ، وقُدْوة للعالمين ، ومَحَجَّة للسالكين ، وحُجَّة على المعَاندين ، وحَسْرة على الكافرين ، أرسله بالهدى ودين الحق بين يدى الساعة بشيرا ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، وأنعم به على أهل الأرض نعمةً لا يستطيعون لها شُكوراً ، فأمدَّه بملائكته المُقَرَّبين، وأيَّده بنصره و بالمؤمنين، وأنزل عليه كتابه المبين، الفارقَ بين الهُدَى والضلال والغى والرشاد والشك واليقين، فشرَحَ له صَدْره ، ووضع عنه وِزْرَه ، ورفَع له ذِكْره، وجعل الذِّلَّة والصَّغَار على مَنْ خالف أمره ، وأقْسَم بحياته في كتابه المبين، وقَرَن اسمه باسمه فإذا ذكر ذكر معه كما في الخُطَب والتَّشَهُّد والتأذين ، وافترض على العباد طاعَتَه ومحبته والقيام بحقوقه ، وسَدَّ الطرق كلها إليه و إلى جنته فلم يفتح لأحد إلا من طريقه ؛ فهو الميزان الراجح الذي على أخلاقه وأقواله وأعماله تُوزَنُ الأخلاق والأقوال والأعمال ، والفُرْقَانُ المُبين الذي باتِّباعه يميز أهل الهدى من أهل الضلال ، ولم يَزَلْ صلى الله عليه وآله وسلم مُشَمِّراً في ذات الله تعالى لا يرده عنه راد ، صادعا بأمره لا يصده عنه صاد ، إلى أن بلَّغ الرسالة وأدَّى الأمانة ونَصَح الأمة وجاهد في الله حق الجهاد ، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظُلُماتها ، وتألفت به القلوبُ بعد شَتَاتها ، وامتلأت

به الأرضُ نورا وابتهاجا ، ودخل النـاسُ فى دين الله أفواجا ، فلما أكمل الله تعالى به الدين ، وأتم به النعمة على عباده المؤمنين ، استأثر به ونقله إلى الرفيق الأعلى ، والمحلِّ الأسْنى ، وقد ترك أمته على المحجة البيضاء ، والطريق الواضحة الغراء ، فصلّى الله وملائـكته وأنبياؤه ورسُله والصالحون من عباده عليه وآله كما وحّد الله وعرّف به ودعا إليه وسلم تسليما كثيراً .

أما بعد فإن أولىٰ ما يَتَنَافَسُ به المتنافسون ، وأحْرَى ما يتسابق فى حَلْبة سِباقه المتسابقون ، ما كان بسعادة العبد فى مَعَاشه ومَعَاده كَفيلا ، وعلى طريق هـذه السعادة دليلا ، وذلك العِلْمُ النافعُ والعمل الصالح اللذان لاسعادَةَ للعبد إلا بهما ، ولا نجاة له إلا بالتعلُّقِ بسببهما ، فَمَنْ رُزِقَهما فقد فاز وغنم ، ومن حُرِمَهما فالخيرَ كله حُرِم ، وهما مورد انقسام العباد إلى مرحوم ومحروم ، وبهما يتميز البر من الفاجر والتقى من الغوى والظالم من المظلوم ، ولما كان العلم للعمل قريناً وشافعاً ، وشَرَفُه لشرف معلومه تابعاً ، كان أشرفُ العلوم على الإطلاق علْمَ التوحيد ، وأنفعها علم أحكام أفعال العبيد ، ولا سبيل إلى اقتباس هٰذين النورين ، وتلقى هـذين العلمين ، إلا من مِشْكَاة مَنْ قامت الأدلة القاطعة على عِصْمَته ، وصَرَّحت الـكتبُ السماوية بوجوب طاعته ومُتَابعته ، وهو الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى ؛ إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحْى .

ولما كان التَّلَقِّى عنه صلى الله عليه وآله وسلم على نوعين: نوع بواسطة ، ونوع بغير واسطة ، وكان التلقى بلا واسطة حظَّ أصحابه الذين حازوا قَصَبات السِّباق ، واستولَوْا على الأمد فلا طَمَع لأحد من الأمة بعـدهم فى اللحاق ، ولـكن المبرز من اتبع صراطهم المستقيم ، واقتفى منهاجهم القويم ، والمتخلف مَنْ عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال ، فذلك المنقطع التائه فى بَيْدَاء المهالك والضلال ، فأى خَصْلة خير لم يسبقوا إليها ؟ وأىّ خُطَّة رُشْدٍ لم يستولوا عليها ؟ تالله لقـد وَرَدُوا رأسَ الماء من عين الحياة عَذْباً صافياً زُلَالا ، وأيدوا قواعد الإسلام فلم يَدَعُوا

لأحد بعدهم مَقالا ، فتحوا القلوب بعَدْلهم بالقرآن والإيمان ، والقُرَى بالجهاد بالسيف والسِّنان ، وألْقَوْا إلى التابعين ما تلقوه من مِشْكاة النبوة خالصاً صافياً ، وكان سَنَدُهم فيه عن نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عن رب العالمين سَنَداً صحيحًا عاليًا ، وقالوا : هـذا عَهْدُ نبينا إلينا وقد عهدنا إليكم ، وهذه وصية ربنا وفرضه علينا وهى وصيته وفرضـه عليكم ، فَجَرَى التابعون لهم بإحسان على منهاجهم القويم ، واقْتَفَوْا على آثارهم صراطَهم المستقيم ، ثم سلك تابعو التابعين هـذا المسلك الرشيد ، وهُدُوا إلى الطيب من القول وهُدُوا إلى صراط الحميد ، وكانوا بالنسبة إلى مَنْ قبلهم كما قال أصدق القائلين (ثُلَّة من الأولين وقليل من الآخرين) ثم جاءت الأئمة من القرن الرابع المُفَضَّل فى إحـدى الروايتين ، كما ثَبَتَ فى الصحيح من حديث أبى سعيد وابن مسعود وأبى هريرة وعائشة وعِمْرَان ابن حُصَين ، فسلـكوا على آثارهم اقتصاصًا ، واقتبسوا هذا الأمرَ عن مشكاتهم اقتباسًا ، وكان دين الله سبحانه أجَلَّ فى صدورهم ، وأعْظَمَ فى نفوسهم ، من أن يقدموا عليه رأيا أو معقولا أو تقليداً أو قياسًا ، فطار لهم الثناء الحَسَنُ فى العالمين ، وجعل الله سبحانه لهم لسان صِدْقٍ فى الآخرين ، ثم سـار على آثارهم الرَّعيلُ الأول من أتباعهم ، ودَرَجَ على منهاجهم الموفَّقُون من أشياعهم ، زاهدين فى التعصب للرجال ، واقفين مع الحجة والاستدلال ، يَسيرون مع الحق أين سارت ركائبه ، ويستقلون مع الصواب حيث استقلت مَضَارِبه ، إذا بَدَا لهم الدليـلُ بأخذته[1] طاروا إليه زَرَافات ووُحْدانا[2] ، وإذا دعاهم الرسولُ إلى أمر انتدبوا

---

(١) الأخذة ـ بالضم ـ رقية تشبه السحر ، والمراد قوة الدليل التى تأخذ بالألباب

(٢) أخذ هذه الفاصلة من معنى قول شاعر الحماسة :

قومٌ إذا الشرُّ أبْدَى ناجِذَيْهِ لَهُمْ طَارُوا إليــه زَرَافَاتٍ ووُحْدَانا

والزرافات : جمع زرافة ـ بزنة سحابة ـ وهى الجماعة ، والمعنى أسرعوا إلى إجابته مجتمعين ومتفرقين ، يريد لم يتخلف أحد عن إجابته

إليه ولا يسألونه عما قال برهانا(١)، ونصوصه أجلّ فى صدورهم وأعظم فى نفوسهم من أن يقدموا عليها قولَ أحدٍ من الناس ، أو يُعَارضوها برأيٍ أو قياس .

ثم خَلَفَ من بعدهم خُلُوف فرَّقُوا دينَهم وكانوا شِيَعًا كلُّ حزبٍ بما لديهم فرحون ، وتقطعوا أمرهم بينهم زبراً وكل إلى ربهم راجعون ، جَعَلوا التعصُّبَ للمذاهب ديانَتَهم التى بها يَدِينون ، ورؤسَ أموالهم التى بها يتَّجرون ، وآخَرُون منهم قنعُوا بمَحْض التقليد وقالوا : إنَّا وَجَدْنا آباءنا عَلَى أمةٍ وَإنَّا عَلَى آثارهم مُقْتَدُون ، والفريقان بمَعْزِل عما ينبغى اتباعه من الصواب ، ولسان الحق يتلو عليهم : ليس بأمانِيِّكم ولا أمانىِّ أهل الكتاب ، قال الشافعى قدس الله تعالى روحه : أجمع المسلمون على أن مَنْ استبانت له سنةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يَدَعَها لقول أحد من الناس ، قال أبو عمر وغيره من العلماء : أجمع الناسُ على أن المقلِّد ليس معدوداً من أهل العلم ، وأن العلم معرفةُ الحق بدليله ، وهذا كما قال أبو عمر رحمه الله تعالى ؛ فإن الناس لايختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل ، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد .

فقد تضمَّن هذان الإجماعان إخراجَ المتعصب بالهوى والمقلد الأعمى عن زمرة العلماء ، وسقوطهما باستكمال مَنْ فوقهما الفروض من وراثة الأنبياء ، فإن العلماء هم ورثة الأنبياء ، فإن الأنبياء لم يُورِّثُوا ديناراً ولا درهماً ، وإنما وَرَّثوا العلم ، فمن أخذه أخَذَ بحظٍّ وافر ، وكيف يكون من ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم من يجهد ويكدح فى ردِّ ماجاء به إلى قول مُقَلِّده ومتبوعه ، ويُضيع ساعات عمره فى التعصب والهوى ولا يشعر بتضييعه ؟ تالله إنها فتنة عَمَّتْ فأعْمَتْ ، ورَمَتِ

---

(١) وأخذ هذه الفاصلة من قول شاعر الحماسة أيضا :

لاَ يَسْأَلُونَ أَخَاهُم حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائباتِ عَلَى مَاقَال بُرْهَانَا

القلوب فأصْمَتْ[1] ، رَبَا عليها الصغير ، وَهَرِمَ فيها الكبير ، واتخذ لأجلها القرآن مهجوراً ، وكان ذلك بقضاء الله وقَدَره فى الكتاب مسطوراً ، ولما عمت بها البلية ، وعظمت بسببها الرزية ، بحيث لايعرفُ أكْثَرُ الناس سواها ، ولايعدُّونَ العلم إلا إياها ، فطالِبُ الحق من مَظَانه لديهم مَفْتون ، ومُؤْثِره على ما سواه عندهم مَغْبُون ، نَصَبوا لمن خالفهم فى طريقتهم الحبَائل ، و بَغَوْا له الغوائل ، ورَمَوْه عن قوس الجهل والبغى والعناد ، وقالوا لإخوانهم : إنا نخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الأرض الفساد .

فحقيقٌ بمن لنفسه عنده قَدْرٌ وقيمَة ، ألاَّ يلتفت إلى هؤلاء ولا يرضى لها بما لديهم ، وإذا رُفِعَ له علم السنة النبوية شَمَّرَ إليه ولم يَحْبِسْ نفسَه عليهم ، فما هى إلا ساعة حتى يُبَعْثَرَ مافى القبور ، ويحصل ما فى الصدور ، وتتساوى أقدام الخلائق فى القيام لله ، وينظر كل عبد ما قدَّمت يداه ، ويقع التمييز بين المحقّين والمُبْطِلين ، ويعلم المعرضون عن كتاب ربهم وسنة نبيهم أنهم كانوا كاذبين .

فصل

علماء الأمة على ضربين

ولما كانت الدعوةُ إلى الله والتبليغ عن رسوله شِعَار حزبه المُفْلِحين ، وأتباعه من العالمين ، كما قال تعالى : (قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ، وَسُبْحَانَ اللهِ ، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) وكان التبليغ عنه من عين تبليغ ألفاظه وما جاء به وتبليغ معانيه كان العلماء من أمته منحصرين فى قسمين : أحدهما حفاظ الحديث ، وجَهابذته ، والقادة الذين هم أئمة الأنام وزوامل الإسلام ،

(١) رمى فأصمى : أى أصاب مقتلا ، وفى الحديث عن الصيد « كل ما أصميت ، ودع ما أنميت »

الذين حفظوا على الأئمة مَعاقد الدين ومَعاقله ، وحَمَوْا من التغيير والتكدير موارده ومَناهله ، حتى ورَد مَنْ سَبَقَتْ له من الله الحسنى تلك المناهِلَ صافية من الأدناس لم تَشُبْها الآراء تغييراً ، ووردوا فيها عيناً يَشْرَبُ بها عباد الله يفجرونها تفجيراً ، وهم الذين قال فيهم الإمام أحمد بن حنبل فى خطبته المشهورة فى كتابه فى الرد على الزنادقة والجهمية : الحمدُ لله الذى جعل فى كل زمانِ فترةٍ من الرسل بقايا من أهل العلم يَدْعُونَ من ضلَّ إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يُحْيُونَ بكتاب الله تعالى الموتى ، ويبصرون بنور الله أهلَ العَمَى ، فكم من قتيل لإبليس قد أحْيَوْهُ ، وكم من ضال تائه قد هدَوْه ، فما أحْسَنَ أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ! يَنفُون عن كتاب الله تحريفَ الغالين ، وانتحالَ المبطلين ، وتأويلَ الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عِنان الفتنة ، فهم مختلفون فى الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويَخْدَعُون جُهّال الناس بما يُشَبِّهون عليهم ؛ فنعوذ بالله من فتنة المُضِلِّينَ .

فصل

فقهاء الإسلام ومنزلتهم

القسم الثانى : فُقَهاء الإسلام ، ومَنْ دارت الفُتْيا على أقوالهم بين الأنام ، الذين خُصُّوا باستنباط الأحكام ، وعُنُوا بضَبْط قواعد الحلال والحرام ؛ فهم فى الأرض بمنزلة النجوم فى السماء ، بهم يهتدى الحيران فى الظلماء ، وحاجةُ الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب ، وطاعتهم أفرَضُ عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب ، قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطِيعُوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فرُدُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا) قال عبد الله بن عباس فى إحدى الروايتين عنه وجابرُ بن عبد الله والحسنُ البصرى وأبو العالية

وعطاء بن أبى رَبَاح والضحاك ومجاهد فى إحدى الروايتين عنه : أولو الأمر هم العلماء ، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ، وقال أبو هريرة وابن عباس فى الرواية الأخرى وزيد بن أسلم والسدى ومُقَاتل : هم الأمراء ، وهو الرواية الثانية عن أحمد .

طاعة الأمراء تابعة لطاعة العلماء

والتحقيقُ أن الأمراء إنما يُطَاعون إذا أمَرُوا بمقتضى العلم ؛ فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ؛ فإن الطاعة إنما تكون فى المعروف وما أوجبه العلم ، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء ، ولما كان قيام الإسلام بطائفتى العلماء والأمراء ، وكان الناس كلهم لهم تبعاً ، كان صلاحُ العالم بصلاح هاتين الطائفتين ، وفساده بفسادهما ، كما قال عبدالله بن المبارك وغيره من السلف : صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس ، و إذا فسدا فسد الناس ، قيل : من هم ؟ قال : الملوك ، والعلماء . كما قال عبد الله بن المبارك ؟

رأيْتُ الذنوبَ تُميتُ القلوبَ وقــــد يورث الذلَّ إدْمَانُهَا

وتَرْكُ الذنوبِ حياةُ القــلوبِ وخَـــيْرٌ لنفسِكَ عِصْيَانُهَا

وهل أفسد الدينَ إلا المـلوكُ وأحْبَارُ ســـوء ورُهْبَانُهَا

فصـــــل

ما يشترط فيمن يوقع عن الله ورسوله

ولما كان التبليغُ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ ، والصدقَ فيه ، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفُتْيَا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق ؛ فيكون عالمًا بما يبلغ ، صادقًا فيه ، ويكون مع ذلك حَسَنَ الطريقةِ ، مرضِيَّ السيرة ، عدلا فى أقواله وأفعاله ، متشابه السر والعلانية فى مدخله ومخرجه وأحواله ؛ وإذا كان مَنْصِبُ التوقيع عن الملوك بالمحل الذى لا يُنْكَر فضله ، ولا يجهل قدره ، وهو من أعلى المراتب السنيات ، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات ؟

فحقيق بمن أُقِيمَ فى هذا المنصب أن يُعِدَّ له عُدَّته ، وأن يتأهب له أُهْبَته ، وأن يعلم قَدْرَ المقام الذى أقيم فيه ، ولا يكون فى صدره حرج من قول الحق والصَّدْع به ؛ فإن الله ناصره وهاديه ، وكيف وهو المنصب الذى تولاه بنفسه رب الأرباب فقال تعالى : (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب) وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة ؛ إذ يقول فى كتابه : (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكَلَالَة) ، وليعلم المفتى عمن ينوب فى فَتْوَاه ، وليُوقِنْ أنه مسئول غداً ومَوْقُوف بين يدى الله .

فصـــل

أول من وقع عن الله هو الرسول

وأول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين ، و إمام المتقين ، وخاتم النبيين ، عبدُ الله ورسوله ، وأمينه على وَحْيه ، وسفيره بينه و بين عباده ؛ فكان يفتى عن الله بوَحْيه المبين ، وكان كما قال له أحكم الحاكمين : (قل ما أسألكم عليه مِنْ أجْرٍ ، وما أنا من المتكلّفين) فكانت فتاويه صلى الله عليه وسلم جوامعَ الأحكام ، ومشتملة على فصل الخطاب ، وهى فى وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب ، وليس لأحدٍ من المسلمين العُدُولُ عنها ما وَجَدَ إليها سبيلا، وقد أمر الله عباده بالرد إليها حيث يقول : (فإن تَنَازَعْتُمْ فى شىء فَرُدُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا) .

فصـــل

الأصحاب رضى الله عنهم

ثم قام بالفتوى بَعْده بَرْكُ الإسلام[1] وعِصَابة الإيمان ، وعَسْكر القرآن ،

(١) البرك - بفتح الباء وسكون الراء - أصله صدر الإنسان ، وجماعة الإبل ، ويجوز أن يكون مأخذ هذا اللفظ من كل واحد من هذين المعنيين ؛ فإن البلغاء يطلقون على المقدم من القوم لفظ الصدر ، فهم يقولون : فلان صدر الأفاضل ، وقد يشتقون منه فيقولون : تصدر فلان قومه ، كما يشبهون الرجل الجلد القوى بالجمل

وجند الرحمن . أولئك أصحابه صلى الله عليه وسلم،أَلْيَنُ الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، وأحسنها بيانا ، وأصدقها إيمانا ، وأعمها نصيحةً ، وأقربها إلى الله وسيلة ، وكانوا بين مُكْثِرٍ منها ومُقِلٍّ ومتوسط .

المكثرون من الصحابة

والذين حُفِظَتْ عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ونيف وثلاثون نفساً ، ما بين رجل وامرأة ، وكان المكثرون منهم سبعة : عمر بن الخطاب . وعلى بن أبى طالب . وعبد الله بن مسعود ، وعائشة أم المؤمنين ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر .

قال أبو محمد بن حزم : ويمكن أن يُجمع من فتوى كل واحد منهم سِفْر ضخم .

قال : وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فُتْيَا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما فى عشرين كتاباً .

وأبو بكر محمد المذكور أحدُ أئمة الإسلام فى العلم والحديث .

المتوسطون فى الفتيا منهم

قال أبو محمد: والمتوسطون منهم فيما روى عنهم من الفتيا : أبو بكر الصديق ، وأم سَلَمة ، وأنس بن مالك . وأبو سعيد الخُدْرى ، وأبو هريرة ، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص . وعبد الله بن الزبير ، وأبو موسى الأشعرى . وسعد ابن أبى وَقَّاص ، وسَلْمان الفارسى ، وجابر بن عبد الله ، ومعاذ بن جَبَل ؛ فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً . ويُضَاف إليهم : طَلْحة ، والزبير . وعبد الرحمن بن عَوْف ، وعِمْرَان بن حُصَين ، وأبو بَكْرة ، وعُبَادة بن الصامت . ومعاوية بن أبى سفيان .

المقلون

والباقون منهم مُقِلون فى الفتيا ، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان ، والزيادة اليسيرة على ذلك؛ يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصى والبحث، وهم : أبو الدَّرْداء ، وأبو اليسر ، وأبو سَلَمة المخزومى . وأبو عُبَيدة بن الجراح . وسعيد بن زيد ، والحسن والحسين ابنا على ، والنعمان

ابن بَشِير ، وأبو مَسْعود ، وأبيّ بن كعب ، وأبو أيوب ، وأبو طلحة ، وأبو ذَر ، وأم عطية ، وصفية أم المؤمنين ، وحَفْصة ، وأم حبيبة ، وأسامة بن زيد ، وجعفر ابن أبي طالب ، والبَرَاء بن عازب ، وقُرَظة بن كعب ، ونافع أخو أبي بكرة لأمه ، والمِقْدَاد بن الأسود ، وأبو السنابل ، والجارود ، والعبدى ، وليلى بنت قائف ، وأبو محذورة ، وأبو شريح الكعبي ، وأبو بَرْزَة الأسلمى ، وأسماء بنت أبي بكر ، وأم شريك ، والخَوْلاَء بنت تويت ، وأسيد بن الحضير ، والضحاك ابن قيس ، وحبيب بن مَسْلمة ، وعبد الله بن أنيس ، وحُذَيفة بن اليَمَان ، وثمامة ابن أثال ، وعَمَّار بن ياسر ، وعمرو بن العاص ، وأبو الغادية السلمى ، وأم الدرداء الكبرى ، والضحاك بن خليفة المازنى ، والحكم بن عمرو الغفارى ، ووابصة ابن معبد الأسدى ، وعبد الله بن جعفر البرمكى ، وعَوْف بن مالك ، وعدى ابن حاتم ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وعبد الله بن سلام ، وعمرو بن عبسة ، وعَتَّاب ابن أسيد ، وعثمان بن أبي العاص ، وعبد الله بن سَرْجس ، وعبد الله بن رَوَاحه ، وعقيل بن أبي طالب ، وعائذ بن عمرو ، وأبو قَتَادة عبد الله بن معمر العدوى ، وعمى بن سعلة . وعبد الله بن أبي بكر الصديق ، وعبد الرحمن أخوه ، وعاتكة بنت زيد بن عمرو ، وعبد الله بن عَوْف الزهرى ، وسعد بن معاذ ، وسعد ابن عبادة ، وأبو منيب ، وقيس بن سعد ، وعبد الرحمن بن سهل ، وسمرة ابن جندب ، وسهل بن سعد الساعدى ، وعمرو بن مُقَرن ، وسويد بن مقرن ، ومعاوية بن الحكم ، وسَهْلة بنت سهيل ، وأبو حذيفة بن عتبة ، وسَلمة ابن الأكْوَع ، وزيد بن أرقم ، وجَرير بن عبد الله البَجَلى ، وجابر بن سلمة ، وجُوَيْرِية أم المؤمنين ، وحسان بن ثابت ، وحبيب بن عدى ، وقدَامة ابن مَظعون ، وعثمان بن مظعون ، وميمونة أم المؤمنين ، ومالك بن الحويرث ، وأبو أمامة الباهلى ، ومحمد بن مسلمة ، وخَبَّاب بن الأرَتّ ، وخالد بن الوليد ، وضمرة بن الفيض ، وطارق بن شهاب ، وظهير بن رافع ، ورافع بن خديج ،

وسيدة نساء العالمين فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفاطمة بنت قيس ، وهشام بن حكيم بن حزام ، وأبوه حكيم بن حزام، وشُرَحْبِيل بن السمط ، وأم سلمة ، ودِحْيَة بن خليفة الكلبي ، وثابت بن قيس بن الشماس ، وثَوْبَان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمغيرة بن شعبة ، و بريدة بن الحصيب الأسلمي، ورُوَيْفع بن ثابت ، وأبو حميد ، وأبو أسيد ، وفضالة بن عبيد ، وأبو محمد روينا عنه وجوب الوتر - قلت : أبو محمد هو مسعود بن أوس الأنصارى ، نَجَّارى بَدْرى - وزينب بنت أم سلمة ، وعتبة بن مسعود ، و بلال المؤذن ، وعروة بن الحارث ، وسياه بن روح أو روح بن سياه ، وأبو سعيد بن المعلى ، والعباس بن عبد المطلب ، و بشر بن أرْطَاة ، وصُهَيب بن سنان ، وأم أيمن ، وأم يوسف ، والغامدية ، وماعز ، وأبو عبد الله البصرى .

فهولاء من نقلت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما أدرى بأى طريق عَدَّ معهم أبو محمد الغامديةَ وما عزاً ، ولعله تخيل أن إقدامهما على جواز الإقرار بالزنا من غير استئذان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك هو فتوى لأنفسهما بجواز الإقرار ، وقد أُقِرَّا عليها ، فإن كان تَخَيَّلَ هذا فما أَبْعَدَهُ من خيال ، أو لعله ظفر عنهما بفتوى فى شىء من الأحكام .

فصـــل

الصحابة سادة أهل الفتوى

وكما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سادات المفتين والعلماء .

قال الليث عن مجاهد : العلماء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال سعيد عن قتادة فى قوله تعالى : (وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ ربكَ هُوَ الحق) قال : أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال يزيد بن عمير : لما حضر معاذَ بن جبل الموتُ قيل : يا أبا عبد الرحمن أَوْصِنَا ، قال: أجلسونى ، إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وَجَدهما ، يقول ذلك ثلاث مرات ، التمس العلم

عند أربعةِ رهطٍ : عند عويمر بن أبى الدرداء ، وعند سَلْمان الفارسى ، وعند عبد الله بن مسعود ، وعند عبد الله بن سلام .

وقال مالك بن يخامر : لما حضرت معاذا الوفاة بكيت ، فقال : ما يبكيك ؟ قلت: والله ماأبكى على دنيا كنت أصيبها منك ، ولكن أبكى على العلم والإيمان اللَّذَيْن كنت أتعلمهما منك ، فقال : إن العلم والإيمان مكانهما ، من ابتغاهما وجدهما ، اطلب العلم عند أربعةٍ ، فذكر هؤلاء الأربعة ، ثم قال: فإن عجز عنه هؤلاء فسائر أهل الأرض عنه أعْجَزُ ، فعليك بمعلِّم إبراهيم [1]، قال: فما نزلت بى مسألة عجزت عنها إلا قلت: يا معلم إبراهيم [1].

وقال أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن أبى إسحاق، قال : قال عبد الله : علماء الأرض ثلاثة ، فرجل بالشام ، وآخر بالكوفة ، وآخر بالمدينة ، فأما هذان فيسألان الذى بالمدينة ، والذى بالمدينة لا يسألهما عن شيء .

وقال الشعبى : ثلاثة يستفتى بعضهم من بعض : فكان عمر وعبد الله وزيد ابن ثابت يستفتى بعضهم من بعض ، وكان على وأبىّ بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتى بعضهم من بعض، قال الشيبانى : فقلت للشعبى : وكان أبو موسى بذاك ؟ فقال : ما كان أعلمه ، قلت : فأين معاذ ؟ فقال : هلك قبل ذلك .

وقال أبو البَخْتَرى : قيل لعلى بن أبى طالب : حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : عن أيهم ؟ قال : عن عبد الله بن مسعود ، قال : قرأ القرآن ، وعلم السنة ، ثم انتهى ، وكفاه بذلك ، قال : فحدثنا عن حُذَيفة ؛ قال : أعلم أصحاب محمد بالمنافقين ، قالوا : فأبو ذر ، قال : كُنَيِّف [2] ملئ علماً عجز فيه ، قالوا : فعمار، قال: مؤمنٌ نَسِيٌّ إذا ذكرته ذكر، خَلَط الله الإيمان بلَحْمه

---

(١) معلم إبراهيم : هو الله جل جلاله ، وإبراهيم : هو أبو الأنبياء وخليل الرحمن ، علمه الله فأقام الحجة حتى بهت الذى كفر ، وقال الله تعالى : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه — الآية) .

(٢) الكنف بالكسر وعاء يكون فيه أداة الراعى، وبتصغيره جاء الحديث « كنيف ملىء علما »

ودمه « ليس للنار فيه نصيب ، قالوا : أفأبو موسى ، قال : صبغ فى العلم صبغة ، قالوا : فسلْمان « قال : علم العلم الأول والآخر « بحر لا ينزح ، منا أهل البيت « قالوا : فحدثنا عن نفسك يا أمير المؤمنين « قال : إياها أردتم ، كنت إذا سُئِلْت أُعْطِيت ، و إذا سكتُّ ابْتُدِيت .

وقال مسلم عن مسروق : شاممت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فوجدت علمهم ينتهى إلى ستة : إلى على، وعبدالله « وعمر « وزيد بن ثابت « وأبى الدرداء، وأبىّ بن كعب ، ثم شاممت الستة فوجدت علمهم انتهى إلى على وعبد الله .

وقال مسروق أيضاً : جالستُ أصحابَ محمد صلى الله عليه وسلم فكانوا كالإخاذِ[1] : الإخاذة تروى الراكب « والإخاذة تروى الراكبين « والإخاذة تروى العَشَرة « والإخاذة لو نزل بها أهلُ الأرض لأصدرتهم ، و إن عبد الله من تلك الإخاذ .

وقال الشعبى « إذا اختلف الناسُ فى شىء فخذوا بما قال عمر .

وقال ابن مسعود : إنى لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم .

وقال أيضاً : لو أن علم عمر وضع فى ِكفَّة[2] الميزان ووُضع علم أهل الأرض فى ِكفَّةٍ لرجَحَ علم عمر .

وقال حذيفة : كأن علم الناس مع علم عمر دُسٌّ فى جحر .

وقال الشعبى: قُضَاة هذه الأمة : عمر ، وعلى « وزيد ، وأبو موسى .

وقال سعيد بن المسيب : كان عمر يتعوذ بالله من مُعْضِلة ليس لها أبوحسن[3] .

وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود بأنه عليم مُعَلَّم ،

---

(١) الإخاذ بالكسر ـ الغدران ، واحده إخاذة (٢) كل مااستدار فهو كفة بالكسر، نحو كفة الميزان (٣) أبو الحسن: على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه ، والمعضلة : المسألة يشق و يعسر حلها ، وقد اشتهر على كرم الله وجهه بالفقه والفهم ومعرفة وجوه الحكم ، حتى قيل « قضية ولا أباحسن لها » أى ولا حلال لها .

و بدأ به فى قوله« خُذُوا القرآن من أر بعة : من ابن أم عَبْد[١] ، ومن أبى بن كعب ، ومن سالم مولى أبى حذيفة ، ومن معاذ بن جبل » .

ولما ورد أهل الكوفة على عمر أجازهم ، وفَضَّلَ أهلَ الشام عليهم فى الجائزة ، فقالوا : يا أمير المؤمنين تفضل أهل الشام علينا ؟ فقال : يا أهل الـكوفة أجزعتم أنْ فَضَّلت أهل الشام عليـكم لبعد شُقّتهم وقد آثرتـكم بابن أم عَبْد ؟

وقال عقبة بن عمرو : ما أرى أحداً أعلم بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عبد الله ، فقال أبو موسى : إنْ تَقُلْ ذلك فإنه كان يسمع حين لا نسمع ، ويدخل حين لا ندخل .

وقال عبد الله : ما أنزلت سورة إلا وأنا أعلم فيم أنزلت ، ولو أنى أعلم أن رجلا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لأتيته .

وقال زيد بن وهب : كنت جالساً عند عمر فأقبـل عبد الله فدنا منه ، فأكبَّ عليه وكلمه بشىء ، ثم انصرف ، فقال عمر : كُنَيِّفٌ ملىء علماً .

وقال الأعمش عن إبراهيم : إنه كان لا يعدل[٢] بقول عمر وعبد الله إذا اجتمعا ، فإذا اختلفا كان قول عبد الله أعْجَبَ إليه ؛ لأنه كان ألطف.

وقال أبو موسى : لَمَجْلِسٌ كنت أجالسه عبدَ الله أوْثَقُ فى نفسى من عمل سَنَة .

وقال عبد الله بن بريدة فى قوله تعالى : (حتى إذا خَرَجُوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا) قال : هو عبد الله بن مسعود .

وقيل لمسروق : كانت عائشة تحسن الفرائض ؟ قال : والله لقد رأيت الأحْبار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونها عن الفرائض .

---

(١) هو عبدالله بن مسعود (٢) أى لايساوى قول أحد بقول عمر وعبدالله

وقال أبو موسى : ما أشكل علينا أصحابَ محمد صلى الله عليه وسلم حديثٌ قط فسألناه عائشة إلا وجدنا عندها منه علما .

وقال ابن سيرين : كانوا يَرَوْنَ أن أعلمهم بالمناسك عثمان بن عفان ، ثم ابنُ عمر بعده .

وقال شهر بن حَوْشب : كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا تحدثوا وفيهم مُعَاذ نظروا إليه هَيْبة له .

وقال على : أبو ذر أوْعَى علماً ثم أوْكىٰ عليه فلم يخرج منه شيئاً حتى قبض .

وقال مسروق : قدمتُ المدينةَ فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين فى العلم .

وقال الجريرى عن أبى تميمةَ : قدمنا الشام فإذا الناس مجتمعون يُطِيفون برجل ، قال: قلت : مَنْ هذا ؟ قالوا : هذا أفقه مَنْ بقى من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، هذا عمرو البكالى .

وقال سعيد : قال ابن عباس وهو قائم على قبر زيد بن ثابت : هكذا يَذْهَب العلم .

وكان ميمون بن مهران إذا ذكر ابن عباس وابن عمر عنده يقول : ابن عمر أوْرَعُهما ، وابن عباس أعلمهما . وقال أيضاً : ما رأيت أفقَهَ من ابن عمر ، ولا أعْلَمَ من ابن عباس .

وكان ابن سيرين يقول : اللهم أبْقِنِي ما أبقيتَ ابن عمر أقتدى به .

وقال ابن عباس : ضَمَّنِي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وقال : اللهم علمه الحكمة . وقال أيضاً : دعَانِي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فمسَحَ على ناصيتى ، وقال : اللهم علمه الحكمة وتأويلَ الكتاب .

ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية : مات رَبَّانِيُّ هذه الأمة .

وقال عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة : ما رأيت أحداً أعلم بالسنة ، ولا أجْلَد رأيا ، ولا أثقب نظراً حين ينظر مثلَ ابن عباس ، وإن كان عمر بن الخطاب لَيَقُولُ له: قد طَرأتْ علينا عُضَلُ أقضيةٍ أنتَ لها ولأمثالها .

وقال عطاء بن أبي رَبَاح : ما رأيت مجلساً قط أكرم من مجلس ابن عباس أكثر فقها وأعظم ، إن أصحاب الفقه عنده وأصحاب القرآن وأصحاب الشعر عنده يُصْدِرهم كلهم فى واد واسع[١] .

وقال ابن عباس : كان عمر بن الخطاب يسألنى مع الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن مسعود : لو أن ابن عباس أدرك أسناننا ما عسره[٢] منا رجل .

وقال مكحول : قيل لابن عباس : أنّى أصبت هذا العلم ؟ قال : بلسان سَئُول وقلب عَقُول .

وقال مجاهد : كان ابن عباس يُسَمَّى البَحْر من كثرة علمه .

وقال طاوس : أدركت نحوا من خمسين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر ابن عباس شيئاً فخالفوه لم يزل بهم حتى يقررهم[٣] .

وقيل لطاوس : أدركتَ أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثم انقطعت إلى بن عباس! فقال : أدركت سبعين من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا تَدَارءوا[٤] فى شيء انتهوا إلى قول ابن عباس .

وقال ابن أبي نجيح : كان أصحاب ابن عباس يقولون : ابنُ عباسٍ أعلم من عمر ومن علىّ ومن عبد الله ، ويعدون ناسا ، فيَثِبُ عليهم الناس ، فيقولون : لا تَعْجَلوا

---

(١) معنى هذا أنه كان فقيهاً مفسراً رواية للشعر .

(٢) ما عسر : أى ما خالفه (٣) يعنى أنه كان واسع الرواية قوى الحجة .

(٤) تدارءوا : تدافعوا ، والمراد إذا اختلفوا .

علينا ، إنه لم يكن أحد من هؤلاء إلا وعنده من العلم ما ليس عند صاحبه ، وكان ابن عباس قد جمعه كله .

وقال الأعمش : كان ابن عباس إذا رأيتَه قلت : أجمل الناس ، فإذا تكلم قلت : أفصح الناس ، فإذا حدث قلت : أعلم الناس .

وقال مجاهد : كان ابن عباس إذا فسر الشيء رأيت عليه النور .

فصل

عمر بن الخطاب

قال الشعبي : مَنْ سره أن يأخذ بالوَثيقة فى القضاء فليأخذ بقول عمر . وقال مجاهد : إذا اختلف الناس فى شيء فانظروا ما صنع عمر فخذوا به . وقال ابن المسيِّب : ما أعلم أحداً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من عمر بن الخطاب . وقال أيضا : كان عبد الله يقول : لو سلك الناس وادياً وشِعْباً وسلك عمر وادياً وشعباً لسلكت وادى عمر وشعبه . وقال بعض التابعين : دفعْتُ إلى عمر فإذا الفقهاء عنده مثل الصبيان ، قد استَعْلىٰ عليهم فى فقهه وعلمه . وقال محمد بن جرير : لم يكن أحد له أصحاب معروفون حَرَّروا فُتْياه ومذاهبه فى الفقه غير ابن مسعود ، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر ، وكان لا يكاد يخالفه فى شيء من مذاهبه ، ويرجع من قوله إلى قوله . وقال الشعبي : كان عبد الله لا يَقْنُت ، وقال : ولو قنت عمر لقَنَتَ عبدُ الله .

فصل

عثمان بن عفان

وكان من المُفتِينَ عثمان بن عفان ، قال ابن جرير : غير أنه لم يكن له أصحاب يعرفون ، والمبلغون عن عمر فتياه ومذاهبه وأحكامه فى الدين بعده كانوا أكثر من المبلغين عن عثمان والمؤدين عنه .

علي بن أبي طالب

وأما علي بن أبي طالب عليه السلام فانتشرت أحكامه وفتاويه ، ولكن قاتلَ الله الشيعة فإنهم أفسدوا كثيراً من علمه بالكذب عليه ، ولهذا تجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لايعتمدون من حديثه وفتواه إلا ما كان من طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني وشريح وأبي وائل ونحوهم، وكان رضي الله عنه وكرم وجهه يشكو عدم حَمَلَة العلم الذي أودِعَه كما قال : إن ههنا علما لو أصبت له حَمَلةً .

فصـــــل

عمن انتشر الدين والفقه؟

والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ؛ فعلمُ الناسِ عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة ؛ فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود .

قال ابن جرير : وقد قيل : إن ابن عمر وجماعةً ممن عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كانوا يُفْتُونَ بمذاهب زيد بن ثابت وما كانوا أخذوا عنه ، مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا .

وقال ابن وَهْبٍ : حدثني موسى بن علي اللَّخْمي عن أبيه أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال : مَنْ أراد أن يسأل عن الفرائض فَلْيَأْتِ زيدَ بن ثابت ، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فَلْيَأْتِ مُعَاذ بن جَبَل ، ومن أراد المال فليأتِني .

وأما عائشة فكانت مُقَدَّمة في العلم والفرائض والأحكام والحلال والحرام ،

وكان من الآخذين عنها ـ الذين لايكادون يتجاوزون قولها ، المتفقهين بهـــا ـ القاسمُ بن محمد بن أبى بكر ابن أخيها ، وعروةُ بن الزبير ابنُ أختها أسماء .

قال مسروق : لقد رأيت مَشْيَخة أصحاب رسول الله صلى الله عليـه وسلم يسألونها عن الفرائض .

وقال عروة بن الزبير : ماجالستُ أحداً قطُّ كان أعلم بقضاء ولا بحديثٍ بالجاهلية ولا أروى للشعر ولا أعلم بفريضة ولا طِبٍّ من عائشة .

فصل

من صارت إليه الفتوى من التابعين

ثم صارت الفَتْوَى فى أصحاب هؤلاء كسَعِيد بن المُسَيَّب راوية عمر وحامل علمه ، قال جعفر بن ربيعة : قلت لعراك بن مالك : مَنْ أفقه أهل المدينة؟ قال : أما أفقههم فقها وأعلمهم بقضايا رسـول الله صلى الله عليه وسلم وقضايا أبى بكر وقضايا عمر وقضايا عثمان وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد بن المسيب ؛ وأما أغزرهم حديثاً فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تَفْجُر من عبيد الله بحراً إلا فَجرته . قال عراك : وأفقههم عندى ابنُ شهاب ؛ لأنه جمع علمهم إلى علمه . وقال الزهرى : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير وكان بحراً لاتكدره الدِّلاَء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لاتجدها عند غيره إلاوجدت ، وقال الأعمش : فقهاء المدينة أربعة : سعيد ابن المسيب ، وعروة ، وقبيصة ، وعبد الملك . وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: لما مات العَبَادِلة ـ عبدُ الله بن عباس ، وعبد الله بن الزُّبَير ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ـ صار الفقه فى جميع البلدان إلى المَوَالى؛ فكان فقيهَ أهل مكة عطاء ابن أبى رَبَاح ، وفقيهَ أهل اليمن طاوس ، وفقيهَ أهل اليمامة يحيى بن أبى كثير ، وفقيهَ أهل الكوفة إبراهيمُ ، وفقيهَ أهل البصرة الحسنُ ، وفقيه أهـل الشام مكحولٌ ، وفقيه أهل خُرَاسان عطاء الخُرَاسانى ، إلا المدينةَ فإن الله خَصَّها

بقرشى ، فكان فقيهَ أهل المدينة سعيدُ بن المسيب غيرَ مُدافَع .

وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيَّب قال : مررت بعبد الله ابن عمر ، فسلمت عليه ومضيت ، قال : فالتفتَ إلى أصحابه فقال : لو رأى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم هذا لسرَّه ، فرفَع يديه جداً وأشار بيده إلى السماء .

وكان سعيدُ بن المسيَّب صِهرَ أبى هريرة ، زوَّجه أبو هريرة ابنَتَه ، وكان إذا رآه قال : أسأل الله أن يجمع بينى وبينك فى سوق الجنة ، ولهذا أكثر عنه من الرواية .

فصل

فقهاء المدينة المنورة

وكان المُفْتُونَ بالمدينة من التابعين : ابنَ المسيب ، وعُرْوة بن الزُّبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبا بكر بن عبدالرحمن بن حارث بن هشام وسليمان بن يَسَار ، وعبيدالله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود ، وهؤلاء هم الفقهاء ، وقد نظمهم القائل فقال :

إذا قيل مَنْ فى العلم سَبْعَة أبْحُرٍ رِوَايتهم ليست عن العلم خَارِجَهْ
فقل : هم عُبَيدالله ، عروة ، قاسم ، سعيدٌ ، أبو بكرٍ ، سُلَيمان ، خَارِجَهْ

وكان من أهل الفتوى أبَانُ بن عثمان ، وسالم ، ونافع ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف ، وعلى بن الحسين .

وبعد هؤلاء أبو بكر بن محمد بن عَمْرو بن حَزْم ، وابناه محمد وعبد الله ، وعبد الله بن عمر بن عثمان وابنه محمد ، وعبد الله والحسين ابنا محمد ابن الحَنَفِيَّة ، وجعفر بن محمد بن على ، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، ومحمد ابن المُنكَدِر ، ومحمد بن شهاب الزُّهْرى ، وجَمَعَ محمد بن نوح فتاويه فى ثلاثة أسْفَار ضَخْمَة على أبواب الفقه ، وخَلْق سوى هؤلاء .

فصل

فقهاء مكة

وكان المفتون بمكة عَطاء بن أبي رَبَاح ، وطاوسُ بن كَيْسان ، ومجاهد بن جبر ، وعُبَيد بن عُمَير ، وعمرو بن دينار ، وعبد الله بن أبي مُلَيكة ، وعبد الرحمن اُبن سابط ، وعكرمة .

ثم بعدهم أبو الزبير المكى ، وعبد الله بن خالد بن أسِيد ، وعبدالله بن طاوس.

ثم بعدهم عبدُ الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج ، وسُفْيان ابن عُيَيْنَة ، وكان أكثر فتْوَاهم فى المناسك ، وكان يتوقف فى الطلاق .

وبعدهم مسلم بن خالد الزَّنجى ، وسعيد بن سالم القَدَّاح .

وبعدهما الإمام محمد بن إدريس الشافعى ، ثم عبد الله بن الزبير الْحُمَيْدِى ، وإبراهيم بن محمد الشافعى ابنُ عم محمد ، وموسى بن أبى الجارود ، وغيرهم .

فصل

فقهاء البصرة

وكان من المفتين بالبصرة عمرو بن سلمة الْجَرْمِى ، وأبو مريم الحنفى ، وكعب ابن سود ، والحسن البَصْرى ، وأدرك خمسَ مائةٍ من الصحابة ، وقد جمع بعضُ العلماء فتاويه فى سبعة أسفارٍ ضخمة . قال أبو محمد بن حزم : وأبو الشعثاء جابر اُبن زيد ، ومحمد بن سِيرين ، وأبو قِلابة عبدُ الله بن زيد الجرمى ، ومسلم بن يَسَار ، وأبو العالية ، وحُمَيد بن عبد الرحمن ، ومُطَرِّف بن عبد الله الشِّخِّير ، وزُرَارة ابن أبى أوْفَى ، وأبو بُرْدَة بن أبى موسى .

ثم بعدهم أيوب السِّخْتِيَانى ، وسليمان التيمى ، وعبد الله بن عوف ، ويونس بن عُبَيْد ، والقاسم بن ربيعة ، وخالد بن أبى عمران ، وأشعث بن عبدالملك الحمرانى ، وقتَادة ، وحفص بن سليمان ، وإياس بن معاوية القاضى .

وبعدهم سَوَّار القاضى ، وأبو بكر العَتَكى ، وعثمان بن سليمان البَتِّىُّ ، وطلحة بن إياس القاضى ، وعبيدالله بن الحسن العنبرى ، وأشعث بن جابر اُبن زيد .

ثم بعد هؤلاء عبد الوهاب بن عبد المجيد الثَّقَفى ، وسعيد بن أبى عَرُوبة ، وحماد بن سَلَمَة ، وحماد بن زيد ، وعبد الله بن داود الحرشى . وإسماعيل بن عُلَيَة ، وبشر بن المفضل ، ومُعَاذ بن مُعاذ العَنْبَرى ، ومَعْمَر بن راشد ، والضحاك ابن مَخْلد ، ومحمد بن عبد الله الأنصارى .

فصل

فقهاء الكوفة

وكان من المفتين بالكوفة عَلْقمة بن قَيْس النَّخَعى ، والأسود بن يزيد النَّخَعى وهو عم علقمة ، وعمرو بن شَرَحبيل الهَمْدَانى ، ومسروق بن الأجدع الهمدانى ، وعبيدة السَّلْمانى ، وشُرَيح بن الحارث القاضى ، وسلمان بن ربيعة الباهلى ، وزيد ابن صوحان ، وسويد بن غفلة ، والحارث بن قيس الجُعْفى ، وعبد الرحمن بن يزيد النخعى ، وعبد الله بن عُتْبة بن مسعود القاضى ، وخَيْثَمة بن عبد الرحمن ، وسَلَمَة بن صُهَيب ، ومالك بن عامر ، وعبد الله بن سَخبرة ، وزِرُّ بن حُبَيش ، وخِلَاس بن عمرو ، وعمرو بن ميمون الأوْدِى ، وهمام بن الحارث ، والحارث بن سُوَيد ، ويزيد بن معاوية النخعى ، والربيع بن خثيم ، وعتبة بن فرقد ، وصِلَة ابن زُفَر ، وشريك بن حنبل ، وأبو وائل شقيق بن سلمة ، وعبيد بن نضلة . وهؤلاء أصحاب على وابن مسعود .

وأكابر التابعين كانوا يُفتُونَ فى الدين ، ويستفتيهم الناسُ ، وأكابرُ الصحابة حاضرون يُجَوِّزُون لهم ذلك ، وأكثرهم أخذ عن عمر وعائشة وعلى ، ولقى عمرُو بن ميمون الأودىُّ مُعَاذَ بن جبل، وصَحِبه ، وأخذ عنه، وأوصاه معاذ عند موته أن يَلْحَق بابن مسعود فيصحبه ويطلب العلم عنده ، ففعل ذلك .

ويضاف إلى هؤلاء أبو عُبَيدة وعبد الرحمن ابنا عبد الله بن مسعود ، وعبدُ الرحمن بن أبى ليلى ، وأخذ عن مائة وعشرين من الصحابة ، وميسرة ، وزاذان ، والضحاك .

ثم بعدهم إبراهيم النَّخَعى ، وعامر الشَّعْبى ، وسعيد بن جُبَير ، والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، وأبو بكر بن أبى موسى ، ومحارب بن دِثار ، والحكم بن عتيبة ، وجَبَلة بن سُحَيم وصحب ابن عمر .

ثم بعدهم حماد بن أبى سليمان ، وسليمان بن المُعْتَمِر ، وسليمان الأعمش ، ومِسْعَر بن كِدَام .

ثم بعدهم محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعبد الله بن شُبْرُمة ، وسعيد بن أشوع ، وشَرِيك القاضى ، والقاسم بن مَعْن ، وسفيان الثورى ، وأبو حنيفة ، والحسن بن صالح بن حى .

ثم بعدهم حَفْص بن غِياث ، ووَكيع بن الجرّاح ، وأصحابُ أبى حنيفة كأبى يوسف القاضى ، وزُفَر بن الهُذَيل ، وحَمَّاد بن أبى حنيفة ، والحسن بن زياد اللؤلؤى القاضى ، ومحمد بن الحسن قاضى الرقَّة ، وعافية القاضى ، وأسد بن عمرو ، ونوح بن دراج القاضى ، وأصحابُ سفيان الثَّوْرى كالأشْجَعى والمُعَافى ابن عمران ، وصاحبى الحسن بن حى الزولى ، ويحيى بن آدم .

فصـل

قفهاء الشام

وكان من المفتين بالشأم أبو إدريس الخَوْلانى ، وشَرَحبيل بن السِّمْط ، وعبد الله بن أبى زكريا الخُزَاعى ، وقَبيصة بن ذُؤَيب الخُزَاعى ، وحبان بن أمية ، وسليمان بن حبيب المُحَاربى ، والحارث بن عُمَير الزبيدى ، وخالد بن مَعْدان ، وعبد الرحمن بن غنم الأشعرى ، وجبير بن نفير .

ثم كان بعدهم عبدُ الرحمن بن جبير بن نفير ، ومكحول ، وعمر بن عبد العزيز ، ورجاء بن حَيْوة ، وكان عبد الملك بن مروان يُعَدُّ فى المُفْتِين قبل أن يلى ما ولى ، وحدير بن كريب .

ثم كان بعدهم يحيى بن حمزة القاضى وأبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ، وإسماعيل بن أبى المهاجر ، وسليمان بن موسى الأموى ، وسعيد بن عبد العزيز ، ثم مخلد بن الحسين ، والوليد بن مسلم ، والعباس ابن يزيد صاحب الأوزاعى ، وشعيب بن إسحاق صاحب أبى حنيفة ، وأبو إسحاق الفَزَارى صاحب ابن المُبَارك .

فصـــــــل

فقهاء مصر

فى المُفْتِين من أهل مصر : يزيد بن أبى حبيب ، وبكير بن عبد الله بن الأشَجّ ، وبعدهما عمرو بن الحارث — وقال ابن وهب : لو عاش لنا عمرو بن الحارث ما احتجنا معه إلى مالك ولا إلى غيره — والليث بن سَعْد ، وعُبَيد الله بن أبى جعفر .

و بعدهم أصحابُ مالك كعبد الله بن وَهْب ، وعثمان بن كِنانة ، وأشْهَب ، وابن القاسم على غلبة تقليده لمالك إلا فى الأقل ، ثم أصحاب الشافعى كالمُزَنى والبُوَيْطى وابن عبد الحكم ، ثم غلب عليهم تقليدُ مالك وتقليد الشافعى ، إلا قوما قليلا لهم اختيارات كمحمد بن على بن يوسف ، وأبى جعفر الطحاوى .

فقهاء القيروان

وكان بالقَيْرَوَان سحْنُون بن سعيد ، وله كثير من الاختيار ، وسعيد بن محمد الحداد .

فقهاء الأندلس

وكان بالأندلس ممن له شىء من الاختيار يحيى بن يحيى ، وعبد الملك بن حبيب ، وبَقِىٌّ بن مَخْلد ، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق ، تحفظ لهم فتاوٍ يسيرة ، وكذلك مَسْلمة بن عبد العزيز القاضى ، ومُنْذِر بن سعيد ، قال أبو محمد بن حزم : وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التى مَنْ بلغها استحقّ الاعتدادَ به فى الاختلاف مسعودُ بن سليمان ، ويوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر .

فصـــل

فقهاء اليمن

وكان باليمن مُطَرِّف بن مازن قاضى صَنْعاء ، وعبد الرزاق بن همام، وهشام ابن يوسف ، ومحمد بن ثور ، وسماك بن الفضل .

فصـــل

فقهاء بغداد

وكان بمدينة السلام من المفتين خلق كثير ، ولما بناها المنصورُ أقْدَمَ إليها من الأئمة والفقهاء والمحدِّثين بشَراً كثيراً ، فكان من أعيان المفتين بها أبو عُبَيْد القاسمُ بن سَلاَّم ، وكان جَبَلاً نفخ فيه الروح علماً وجَلاَلة ونبلا وأدباً ، وكان منهم أبو ثَوْر إبراهيم بن خالد الكلبى صاحب الشافعى وكان قد جالس الشافعى وأخذ عنه ، وكان أحمد يُعَظِّمه ويقول : هو فى سلاح الثورى .

الإمام أحمد بن حنبل

وكان بها إمام أهل السنة على الإطلاق أحمد بن حنبل الذى ملأ الأرض علماً وحديثاً وسنة ، حتى إن أئمة الحديث والسنة بعده هم أتباعُه إلى يوم القيامة، وكان رضى الله عنه شديدَ الكراهة لتصنيف الكتُب ، وكان يحب تجريد الحديث ، ويكره أن يكتب كلامه ، ويشتد عليه جدا ، فعلم الله حُسْنَ نيته وقَصْده فكتب من كلامه وفَتْوَاه أكثر من ثلاثين سفراً ، ومَنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها فلم يَفُتْنَا منها إلا القليل ، وجمع الخَلاَّلُ نصوصه فى الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سِفراً أو أكثر ، ورويت فتاويه ومسائله وحدث بها قرناً بعد قرن فصارت إماماً وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم ، حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلِّدين لغيره لَيُعَظِّمونَ نصوصَه وفتاواه ، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة ، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى

مُطابقة كل منهما على الأخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مِشْـكَاة واحدة ، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه فى المسألة روايتان ، وكان تَحَرِّيه لفتاوى الصحابة كتحرى أصحابه لفتاويه ونصوصه ، بل أعظم ، حتى إنه لَيُقَدِّمُ فتاواهم على الحديث المرسل ، قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء فى مسائله : قلت لأبى عبد الله : حديثٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مُرْسَل برجال ثبت أَحَبُّ إليك أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت ؟ قال أبو عبد الله رحمه الله : عن الصحابة أَعْجَبُ إلىّ .

أصول فتاوى أحمد بن حنبل

وكان فتاويه مبنية على خمسة أصول :

أحدها : النصوص ، فإذا وجد النص أفتى بموجَبه ، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا مَنْ خالفه كائناً من كان ، ولهـذا لم يلتفت إلى خلاف عمر فى المَبْتُوتة لحديث فاطمة بنت قَيْس ، ولا إلى خلافه فى التيمم للجُنُب لحديث عمار بن ياسر ، ولا خلافه فى استدامة المحرِم الطيبَ الذى تطيب به قبل إحرامه لصحة حديث عائشة فى ذلك ، ولا خلافه فى منع المفرد والقارن من الفَسْخ إلى التمتع لصحة أحاديث الفسخ ، وكذلك لم يلتفت إلى قول على وعثمان وطلحة وأبى أيوب وأبى بن كعب فى ترك الغُسْل من الإكسال[1] لصحة حديث عائشة أنها فَعَلَته هى ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلا ، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن على أن عِدَّةَ المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين ؛ لصحة حديث سبيعة الأسلمية ، ولم يلتفت إلى قول مُعَاذ ومعاوية فى توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما ، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس فى الصَّرْفِ[2] لصحة الحديث بخلافه ، ولا إلى قوله بإباحة لحوم الْحُمرِ كذلك ،

(١) يقال : « أكسل الرجل » إذا جامع ولم ينزل .

(٢) يعنى فى قوله « لاربا إلا فى النسيئة » وقد رجع عنه أخيراً بعد العلم .

وهذا كثير جداً ، ولم يكن يُقدِّمُ على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياساً ولا قولَ صاحب ولا عدمَ علمه بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس إجماعا ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كَذَّبَ أحمدُ من ادَّعى هـذا الإجماع ، ولم يُسِـغْ تقديمَه على الحديث الثابت ، وكذلك الشافعى أيضاً نصَّ فى رسالته الجديدة على أن ما لا يُعْلَم فيه بخلافٍ لا يقال له إجماع ، ولفظُه : مالا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً ، وقال عبـد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبى يقول : ما يَدَّعى فيه الرجلُ الإجماعَ فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ما يُدْرِيه ، ولم يَنْتَه إليه ؟ فليقل : لا نعلم الناسَ اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي والأصم ، ولـكنه يقول : لا نعلم الناس اختلفوا ، أو لم يبلغنى ذلك ، هذا لفظه .

ونصوصُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أجَلُّ عند الإمام أحمد وسائرِ أئمة الحديث من أن يُقَدِّموا عليها توهُّمَ إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ، ولو ساغ لتعطَّلت النصوصُ ، وساغ لـكل مَنْ لم يعلم مخالفاً فى حكم مسألة أن يُقَدِّمَ جهله بالمخالف على النصوص ؛ فهذا هو الذى أنـكره الإمام أحمد والشافعى من دَعْوى الإجماع ، لا ما يظنه بعضُ الناس أنه استبعاد لوجوده .

فصـــل

الأصل الثانى فتاوى الصحابة

الأصل الثانى من أصل فتاوى الإمام أحمد : ما أفتى به الصحابة ، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعْرَف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل من وَرَعه فى العبارة يقول : لا أعلم شيئاً يَدْفعه ، أو نحو هذا ، كما قال فى رواية أبى طالب لا أعلم شيئاً يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحَدَ عشر من التابعين عطاء ومجاهد وأهـل المدينة على تَسَرِّى العبد ، وهكذا قال أنس بن مالك : لاأعلم أحدا ردَّ شهادة العبد ، حكاه عنه الإمام أحمد ، وإذا

وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياساً .

فصـــــل

الثالث الاختيار من فتاوى الصحابة إذا اختلفوا

الأصل الثالث من أصوله : إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربَهَا إلى الـكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له مُوافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول .

قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء فى مسائله : قيل لأبى عبد الله : يكون الرجلُ فى قومه فيسأل عن الشىء فيه اختلاف ، قال : يُفْتى بما وافقَ الـكتابَ والسنة ، وما لم يوافق الـكتاب والسنة أمسك عنه ، قيل له : أفيجاب[1] عليه ؟ قيل : لا .

فصـــــل

الرابع المرسل من الحديث

الأصل الرابع : الأخذ بالمرسَلِ والحديثِ الضعيف ، إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه ، وهو الذى رجَّحَه على القياس ، وليس المرادُ بالضعيف عنده الباطلَ ولا المنـكَرَ ولا ما فى روايته مُتَّهم بحيث لا يَسُوغ الذهابُ إليه فالعمل به ؛ بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الْحسَن ، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، بل إلى صحيح وضعيف ، وللضعيف عنده مراتب ، فإذا لم يجد فى الباب أثراً يدفعه ولا قولَ صاحب ، ولا إجماع على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس .

وليس أحَدٌ من الأئمة إلا وهو موافِقه على هـذا الأصل من حيث الجملة ، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قَدَّم الحديثَ الضعيفَ على القياس .

فقدم أبو حنيفة حديثَ القَهْقَهَة فى الصلاة على مَحْض القياس ، وأجمع أهل

(١) كذا ، وربما كان الأصل « أفيجب عليه ؟ » أى الإفتاء

الحديث على ضعفه ، وقدم حديثَ الوضوء بنبيذ التمر على القياس ، وأكثرُ أهل الحديث يضعفه ، وقدَّم حديثَ « أكثَرُ الحيضِ عَشَرَةُ أيامٍ » وهو ضعيف باتفاقهم على محض القياس ؛ فإن الذى تراه فى اليوم الثالث عشر مُسَاوٍ فى الحدِّ والحقيقة والصفة لدم اليوم العاشر ، وقَدَّم حديثَ «لا مهر أقلّ من عشرة دراهم» ـ وأجمعوا على ضعفه ، بل بطلانه ـ على مَحْض القياس ، فإن بَذْلَ الصداق مُعَاوضة فى مقابلة بذل البُضْع ، فما تراضيَا عليه جاز قليلا كان أو كثيراً .

وقدم الشافعى خبر تحريم صَيْد وَجٍّ[1] مع ضعفه على القياس ، وقدم خبر جواز الصلاة بمكة فى وقت النهى مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد ، وقَدَّم فى أحد قَوْلَيه حديث « مَنْ قَاءَ أو رُعِفَ فليتوضأ وليَبْنِ على صلاته » على القياس مع ضعف الخبر و إرساله .

وأما مالك فإنه يقدم الحديثَ المرسَلَ والمنقطع والبَلاَغات وقولَ الصحابى على القياس .

الخامس القياس للضرورة

فإذا لم يكن عند الإمام أحمد فى المسألة نصّ ولا قول الصحابة أو واحدٍ منهم ولا أثر مرسـل أو ضعيف عَدَل إلى الأصل الخامس ـ وهو القياس ـ فاستعمله للضرورة ، وقد قال فى كتاب الخلاَّل : سألت الشافعى عن القياس ، فقال : إنما يُصَار إليه عند الضرورة ، أو ما هذا معناه .

فهذه الأصول الخمسة من أصول فتاويه ، وعليها مَدَارها ، وقد يتوقف فى الفتوى ؛ لتعارض الأدلة عنده ، أو لاختلاف الصحابة فيها ، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول أحد من الصحابة والتابعين .

وكان شديد الكراهة والمنع للافتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف ، كما قال لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام

(١) وج ـ بفتح الواو وتشديد الجيم ـ موضع بناحية الطائف ، وقيل : اسم جامع لحصونها وقيل : اسم واحد منها .

وكان يُسَوِّغُ استفتاء فقهاء الحديث وأصحاب مالك ، ويَدُلّ عليهم ، ويمنع من استفتاء مَنْ يُعْرِض عن الحديث ، ولا يبني مذهبه عليه ، ولا يسوغ العمل بفتواه .

قال ابن هانىء : سألت أبا عبد الله عن الذى جاء فى الحديث « أجْرَؤكم على الفُتْيَا أجرؤكم على النار » قال أبو عبد الله رحمه الله : يفتى بما لم يسمع ، قال : وسألته عَمَّن أفتى بفتْيَا يعيى فيها قال : فإثمها على من أفتاها ، قلت : على أى وجه يفتى حتى يعلم ما فيها ؟ قال : يفتى بالبحث ، لا يدرى أيش أصلها .

وقال أبو داود فى مسائله : ما أحْصِى ما سمعت أحمد سُئِل عن كثير مما فيه الاختلاف فى العلم فيقول : لا أدرى ، قال : وسمعته يقول : ما رأيت مثل ابن عُيَيْنة فى الفتوى أحسن فتيا منه ، كان أهون عليه أن يقول لا أدرى .

وقال عبد الله بن أحمد فى مسائله : سمعت أبى يقول : وقال عبد الرحمن ابن مهدى سأل رجل من أهل الغرب مالك بن أنس عن مسألة فقال لا أدرى فقال : يا أبا عبد الله تقول لا أدرى ؟ قال : نعم، فأبلغ مَنْ وراءك أنى لا أدرى .

وقال عبد الله : كنت أسمع أبى كثيراً يسأل عن المسائل فيقول : لا أدرى ويقف إذا كانت مسألة فيها اختلاف ، وكثيراً ما كان يقول : سَلْ غيرى ، فإن قيل له : مَنْ نسأل ؟ قال : سَلوا العلماء ، ولا يكاد يسمى رجلا بعينه . قال : وسمعت أبى يقول : كان ابن عُيَيْنة لا يفتى فى الطلاق ، ويقول : مَنْ يُحْسِن هذا ؟ !

فصل

كراهة العلماء التسرع فى الفتوى

وكان السَّلَف من الصحابة والتابعين يكرهون التَّسَرُّعَ فى الفَتْوَى ، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيرُه ؛ فإذا رأى أنها قد تعينت عليه بَذَلَ اجتهادَهُ فى معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى .

وقال عبد الله بن المبارك : حدثنا سفيانُ عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى قال : أدركت عشرين ومائةً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أراه قال فى المسجد ، فما كان منهم مُحَدِّثٌ إلا وَدَّ أنَّ أخاه كَفَاه الحديث، ولا مُفْتٍ إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا .

وقال الإمام أحمد : حدثنا جرير عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى قال : أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنهم رجل يُسْأل عن شىء إلا ودَّ أنَّ أخاه كفاه ، ولا يحدِّثُ حديثا إلا ودأن أخاه كفاه .

وقال مالك عن يحيى بن سعيد أن بكير بن الأشج أخبره عن معاوية بن أبى عياش أنه كان جالساً عند عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر ، فجاءهما محمد بن إياس ابن البكير فقال : إن رجلاً من أهل البادية طَلَّقَ امرأته ثلاثا فماذا تَرَيَانِ ؟ فقال عبد الله بن الزبير : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول ، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبى هريرة فإنى تركتهما عندعائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم،ثم ائتنا فأخبرنا، فذهبتُ فسألتهما فقال ابن عباس لأبى هريرة : أفْتِهِ يا أبا هريرة فقد جاءتْكَ مُعْضِلة ، فقال أبو هريرة : الواحدة تُبينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره .

وقال مالك عن يحيى بن سعيد قال : قال ابن عباس : إن كل من أفتى الناسَ فى كل ما يسألونه عنه لمجنون ، قال مالك : وبلغنى عن ابن مسعود مثل ذلك ، رواه ابن وضاح عن يوسف بن عدى عن عَبْد بن حميد عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله ، ورواه حبيب بن أبى ثابت عن أبى وائل عن عبد الله .

وقال سحنون بن سعيد : أجْسَرُ الناس على الفتيا أقَلُّهم علما ، يكون عند الرجل البابُ الواحد من العلم يظن أن الحق كله فيه .

قلت : الجرأة على الفتيا تكون من قلة العلم ومن غزارته وسعته . فإذا قلّ علمه أفتى عن كل ما يسأل عنه بغير علم ، وإذا اتسع علمه اتّسعت فتياه ، ولهذا كان ابن عباس من أوسع الصحابة فتيا . وقد تقدم أن فتاواه جُمعت فى عشرين سفراً ، وكان سعيد بن المسيب أيضاً واسعَ الفتيا ، وكانوا يسمونه كما ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادى عن أبى إسحاق قال : كنت أرى الرجلَ فى ذلك الزمان وإنه لَيدْخُل يسأل عن الشىء فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يُدْفَع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا ، قال : وكانوا يدعونه سعيد ابن المسيب الجرىء . وقال سحنون : إنى لأحفظ مسائل منها ما فيه ثمانية أقوال من ثمانية أئمة من العلماء . فكيف ينبغى أن أعْجَلَ بالجواب قبل الخبر ؟ فلِمَ أُلام على حبس الجواب ؟ وقال ابن وهب : حدثنا أشهل بن حاتم عن عبد الله ابن عون عن ابن سيرين قال : قال حذيفة : إنما يُفتى الناسَ أحدُ ثلاثة : من يعلم ما نسخ من القرآن ، أو أمير لا يجد بداً ، أو أحمق متكلف ، قال : فربما قال ابن سيرين : فلست بواحدٍ من هذين ، ولا أحب أن أكون الثالث .

المراد بالناسخ والمنسوخ

قلت : مراده ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين . ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقييد أو حَمْل مُطْلق على مُقَيد وتفسيره وتبيينه حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد . فالنسخ عندهم وفى لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه ، ومَنْ تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حملُ كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر .

وقال هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال : قال حذيفة : إنما يفتى الناس أحدُ ثلاثة : رجل يعلم ناسخ القرآن ومنسوخه ، وأمير لا يجد بداً ، وأحمق

متكلف . قال ابن سيرين : فأنا لست أحد هذين ، وأرجو أن لا أكون أحمق متكلفاً .

وقال أبو عمر بن عبد البر فى كتاب « جامع فضل العلم » : حدثنا خلف ابن القاسم ثنا يحيى بن الربيع ثنا محمد بن حماد المصيصى ثنا إبراهيم بن واقد ثنا المطلب بن زياد قال : حدثنى جعفر بن حسين إمامنا قال : رأيت أبا حنيفة فى النوم ، فقلت : ما فعل الله بك يا أبا حنيفة ؟ قال : غَفَر لى ، فقلت له : بالعلم ؟ فقال : ما أضرَّ الفتيا على أهلها ، فقلت : فبم ؟ قال : بقول الناس فىّ ما لم يعلم الله أنه منى ، قال أبو عمر : وقال سحنون يوماً : إنا لله ! ما أشقى المفتى والحاكم ، ثم قال : ها أنذا يتعلم منى ما تُضْرَب به الرقاب وتُوطأ به الفروج وتُؤخذ به الحقوق ، أما كنت عن هذا غنياً . قال أبو عمر : وقال أبو عثمان الحداد : القاضى أيْسَرُ مأثما وأقرب إلى السلامة من الفقيه ـ يريد المفتى ـ ؛ لأن الفقيه مِنْ شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول ، والقاضى شأنه الأناة والتثبت ومن تأنّى وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة ، انتهى .

وقال غيره : المفتى أقربُ إلى السلامة من القاضى ؛ لأنه لا يلزم بفتواه ، وإنما يخبر بها من استفتاه ، فإن شاء قبل قوله ، وإن شاء تركه . وأما القاضى فإنه يلزم بقوله ، فيشترك هو والمفتى فى الإخبار عن الحكم ، ويتميز القاضى بالإلزام ، والقضاء ؛ فهو من هذا الوجه خَطَرُه أشدُّ .

خطر تولى القضاء

ولهذا جاء فى القاضى من الوعيد والتخويف ما لم يأت نظيرُه فى المفتى ، كما رواه أبو داود الطيالسى من حديث عائشة رضى الله عنها أنها ذكر عندها القُضاة فقالت : سمعت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول « يُؤتَى بالقاضى العَدْلِ يوم القيامة فَيَلْقى من شدة الحساب ما يتمنى أنه لم يَقْضِ بين اثنين فى تمرة قطّ » وروى الشعبى عن مسروق عن عبد الله يرفعه « ما مِنْ حاكم يحكم بين الناس إلا وُكلَ به مَلك آخذ بقفاه حتى يقف به على شَفير جهنم ، فيرفع رأسه

إلى الله فإن أمره أن يَقْذِفه قَذَفه فى مَهْوى أربعين خريفاً » . وفى السنن من حديث ابن بريدة عن أبيه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « القضاة ثلاثة اثنان فى النار وواحد فى الجنة : رجل عرفَ الحقّ فقضى به فهو فى الجنة ، ورجل قضى بين الناس بالجهل فهو فى النار ، ورجل عرف الحق فجار فهو فى النار » .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ويل لدَيَّان مَنْ الأرض من ديان من فى السماء ، يوم يلقونه ، إلا مَنْ أمر بالعدل ، وقضى بالحق ، ولم يقض على هوى ، ولا على قرابة ، ولا على رَغَب ولا رَهَب ، وجعل كتاب الله مرآة بين عينيه . وفى سنن أبى داود من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عَدْلُه جَوْرَه فله الجنة ، ومن غلب جَوْرُه عدله فله النار » . وفى سنن البيهقى من حديث ابن جُرَيْج عن عطاء عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الله مع القاضى مالم يَجُرْ ، فإذا جار برئ الله منه ولزمه الشيطان » وفيه من حديث حُسَين المعلم عن الشيبانى عن ابن أبى أوفى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله مع القاضى مالم يجر ، فإذا جار وكَلَه إلى نفسه » . وفى السنن الأربعة من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ قعد قاضياً بين المسلمين فقد ذَبَحَ نفسَه بغير سكين » . وفى سنن البيهقى من حديث أبى حازم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « وَيْلٌ للأمراء ، وويل للعُرَفَاء ، ووَيْلٌ للأمناء ، ليتمنَّيَنَّ أقوامٌ يوم القيامة أن نواصيهم كانت معلقة بالثريا يتجلجلون بين السماء والأرض ، وأنهم لم يَلُوا عملا » .

الوعيد على الإفتاء

وأما المفتى ففى سنن أبى داود من حديث مسلم بن يَسَار قال : سمعت أباهريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ قال علىّ مالم أقل فَلْيَتَبَوّأْ بيتاً فى جهنم ، ومن أفتى بغير علم كان إثمهُ على مَنْ أفتاه ، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم

الرشد فى غيره فقد خانه . فكل خطر على المفتى فهو على القاضى . وعليه مِنْ زيادة الخطر ما يختص به . ولكن خطر المفتى أعظم من جهة أخرى ؛ فإن فتَوْاه شريعة عامة تتعلق بالمستفتى وغيره .

وأما الحاكم فحكمه جزئى خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم عليه وله ؛ فالمفتى يفتى حكماً عاماً كلياً أنَّ مَنْ فَعَلَ كذا ترتب عليه كذا . ومن قال كذا لزمه كذا ، والقاضى يقضى قضاء معيناً على شخص معين ، فقضاؤه خاص مُلْزِم ، وفتوى العالم عامة غير ملزِمة . فكلاهما أجْرُه عَظِيم ، وخَطَرُه كبير .

فصل

المحرمات على أربع مراتب

وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علمٍ فى الفتيا والقضاء . وجعله من أعظم المحرمات . بل جعله فى المرتبة العليا منها . فقال تعالى : (قل إنما حَرَّمَ ربىَ الفواحِشَ ما ظهر منها وما بطن ، والإثمَ والبغىَ بغير الحق . وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً . وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) فرتَّبَ المحرماتِ أربعَ مراتبَ ، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش . ثم ثنى بما هو أشد تحريماً منه وهو الإثم والظلم ، ثم ثلَّثَ بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه ، ثم ربع بما هو أشد تحريماً من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم ، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علمٍ فى أسمائه وصفاته وأفعاله وفى دينه وشرعه . وقال تعالى:(ولا تقولوا لما تَصِفُ ألسنتُكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتَفْتَرُوا على الله الكذبَ . إن الذين يَفْتَرُونَ على الله الكذب لا يفلحون . متَاعٌ قليل ولهم عذاب أليم) فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه فى أحكامه . وقولهم لما لم يحرمه : هذا حرام ، ولما لم يحله : هذا حلال ، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحَلّه وحرمه .

وقال بعض السلف : ليتَّقِ أحَدُكم أن يقول : أحلَّ الله كذا ، وحرم كذا، فيقول الله له : كذبت ، لم أحل كذا ، ولم أحرم كذا ؛ فلا ينبغي أن يقول لما لا يعلمُ ورودَ الوحي المبين بتحليله وتحريمه أحَلّه الله وحرمه الله لمجرد التقليد أو بالتأويل .

النهى عن أن يقال : هذا حكم الله

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أميرَهُ بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله ، وقال « فإنَّكَ لا تَدْرِي أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزِلْهُمْ على حكمك وحكم أصحابك » فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله .

ومن هذا لما كتب الكاتبُ بين يدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه حكما حكم به فقال : هذا ما أرى اللهُ أميرَ المؤمنين عمر ، فقال : لا تقل هكذا ولكن قُلْ : هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب .

وقال ابن وهب : سمعت مالكاً يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ، ولا أدركت أحداً أقتدى به يقول فى شىء : هذا حلال ، وهذا حرام ، وما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسناً ؛ فينبغى هذا ، ولا نرى هذا . ورواه عنه عتيق بن يعقوب ، وزاد : ولا يقولون حلال ولا حرام . أما سمعت قول الله تعالى : (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا ، قل : آلله أذن لكم أم على الله تفترون ؟) الحلالُ : ما أحلّه الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله .

لفظ الكراهة يطلق على المحرم

قلت : وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تورّع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة ،

(١) فى نسخة « لما لا يعلم ولا ورد الوحى — إلخ » .

فنفى المتأخرون التحريمَ عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سَهُل عليهم لفظ الكراهة وخَفَّتْ مؤنته عليهم فحمَله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جداً فى تصرفاتهم ؛ فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة ، وقد قال الإمام أحمد فى الجمع بين الأختين بملك اليمين : أكرهه ، ولا أقول هو حرام ، ومذهبه تحريمه ، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان .

وقال أبو القاسم الخرقى فيما نقله عن أبى عبد الله : ويكره أن يتوضأ فى آنية الذهب والفضة ، ومذهبه أنه لا يجوز ، وقال فى رواية أبى داود : ويستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر له ، وهذا استحبابُ وجوبٍ ، وقال فى رواية إسحاق ابن منصور : إذا كان أكثر مال الرجل حراماً فلا يعجبنى أن يؤكل ماله ، وهذا على سبيل التحريم .

وقال فى رواية ابنه عبد الله : لا يعجبنى أكلُ ماذُبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة ، وكل شىء ذبح لغير الله ، قال الله عز وجل : (حُرِّمَتْ عليكم الميتةُ والدمُ ولحمُ الخنزيرِ وما أُهِلَّ لغير الله به) فتأمَّلْ كيف قال «لا يعجبنى» فيما نَصَّ الله سبحانه على تحريمه، واحتج هو أيضاً بتحريم الله له فى كتابه ، وقال فى رواية الأثرم : أكره لحومَ الجلاَّلة وألبانَها ، وقد صرَّح بالتحريم فى رواية حَنْبل وغيره ، وقال فى رواية ابنه عبد الله : أكره أكل لحمِ الحيَّةِ والعقرب ؛ لأن الحية لها ناب والعقرب لها حُمَةٌ[1] ولا يختلف مذهبه فى تحريمه ، وقال فى رواية حَرْب : إذا صاد الكلبُ من غير أن يُرْسَلَ

---

(١) الحمة كثبة السم أو الإبرة يضرب بها الزنبور والحية وغير ذلك ، ويلدغ بها ، وأصلها حمو أو حمى ، والهاء عوض عن الواو أو عن الياء .

فلا يعجبنى ؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا أرسلت كلبك وسميت » فقد أطلق لفظة « لا يعجبنى » على ما هو حرام عنده ، وقال فى رواية جعفر بن محمد النسائى : لا يعجبنى المُكْحُلة والمِرْوَد ، يعنى من الفضة ، وقد صرح بالتحريم فى عدة مواضع ، وهو مذهبه بلا خلاف ؛ وقال جعفر بن محمد أيضا : سمعت أبا عبد الله سُئل عن رجل قال لامرأته : كل امرأة أتزوجها أو جارية أشتريها للوَطْء وأنت حية فالجارية حرة والمرأة طالق ، قال : إن تزوَّجَ لم آمُرْهُ أن يفارقها ، والعتقُ أخشى أن يلزمه ؛ لأنه مخالف للطلاق ، قيل له : يَهَبُ له رجل جارية ، قال : هذا طريق الحيلة ، وكرهه ، مع أن مذهبه تحريم الحِيَلِ وأنها لا تخلِّصُ من الأيمان ، ونص على كراهة البطة[1] من جلود الحمر ، وقال : تكون ذَكية ، ولا يختلف مذهبه فى التحريم ، وسئل عن شعر الخنزير ، فقال : لا يعجبنى ، وهذا على التحريم ، وقال : يكره القِدُّ[2] من جلود الحمير ، ذَكِيًّا وغير ذكى ؛ لأنه لا يكون ذكيا ، وأكرهه لمن يعمل وللمستعمل ؛ وسئل عن رجل حلف لا ينتفع بكذا ، فباعه واشترى به غيره ، فكره ذلك ، وهذا عنده لا يجوز ؛ وسئل عن ألبان[3] الأُتُنِ فكرهه وهو حَرَام عنده ، وسئل عن الخمر يتخذ خلا فقال : لا يعجبنى ، وهذا على التحريم عنده ؛ وسئل عن بَيْع الماء ، فكرهه وهذا فى أجوبته أكثر من أن يُسْتَقْصَى ، وكذلك غيره من الأئمة .

وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام ، إلا أنه لما لم يجد فيه نصًّا قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام ؛ وروى محمد أيضاً عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه إلى الحرام أقْرَبُ ؛ وقد قال فى الجامع الكبير : يكره الشربُ فى آنية الذهب

---

(١) البطة : رأس الخف بلا ساق .

(٢) القد — بالكسر — السير يقد من جلد غير مدبوغ .

(٣) الأتن — بضم الهمزة والتاء — جمع أتان ، وهى أنثى الحمار .

والفضة للرجال والنساء ، ومراده التحريم ؛ وكذلك قال أبو يوسف ومحمد : يكره النومُ على فرش الحرير والتوسُّدُ على وَسَائده ، ومرادهما التحريم ؛ وقال أبو حنيفة وصاحباه : يكره أن يلبس الذكورُ من الصبيان الذهبَ والحرير . وقد صَرَّح الأصحابُ أنه حرام . وقالوا : إن التحريم لما ثَبَتَ فى حق الذكور ، وتحريمُ اللبس يحرم الإلْبَاسَ ، كالخمر لما حَرُم شربُهَا حرم سَقْيُها . وكذلك قالوا : يكره مِنْدِيلُ الحرير الذى يُتَمَخَّطُ فيه ويتمسح من الوضوء . ومرادهم التحريم ؛ وقالوا : يكره بيعُ العَذِرَة ، ومرادهم التحريم ؛ وقالوا : يكره الاحتكار فى أقوات الآدميين والبهائم إذا أضَرَّبهم وضيق عليهم ، ومرادهم التحريم ؛ وقالوا : يكره بيع السِّلاَح فى أيام الفتنة ، ومرادهم التحريم ؛ وقال أبو حنيفة : يكره بيع أرض مكة . ومرادهم التحريم عندهم ؛ قالوا : ويكره اللَّعِبُ بالشِّطْرَنْج . وهو حرام عندهم ؛ قالوا : ويكره أن يَجْعَلَ الرجلُ فى عنق عبده أو غيره طَوْقَ الحديدِ الذى يمنعه من التحرك . وهو الغُلُّ ، وهو حرام ؛ وهذا كثير فى كلامهم جدا .

وأما أصحاب مالك فالمكروه عندهم مَرْتَبَةٌ بين الحرام والمُبَاح ، ولا يطلقون عليه اسم الجَوَاز ، ويقولون : إن أكل كل ذى نابٍ من السباع مكروه غير مباح ؛ وقد قال مالك فى كثير من أجوبته : أكره كذا ، وهو حرام ؛ فمنها أن مالكا نص على كراهة الشِّطْرَنْج . وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم . وحمله بعضُهم على الكراهة التى هى دون التحريم .

وقال الشافعى فى اللعب بالشطرنج : إنه لَهْوٌ شبه الباطل ، أكرهه ، ولا يتبين لى تحريمُهُ ؛ فقد نصَّ على كراهته ، وتوقَّف فى تحريمه ؛ فلا يجوز أن ينسب إليه وإلى مذهبه أن اللعب بها جائز وأنه مباح . فإنه لم يقل هذا ولا مايدل عليه ؛ والحق أن يقال : إنه كرهها ، وتوقف فى تحريمها . فأين هذا من أن يقال : إن مذهبه جواز اللعب بها وإباحته ؟ ومن هذا أيضاً أنه نص على كراهة تَزَوُّج الرجل بنتَه من ماء الزنا ، ولم يقل قطُّ إنه مباح ولا جائز ، والذى يليق بجلالته

وإمامته ومنصبه الذى أجَلّه الله به من الدين أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم ، وأطلق لفظ الكراهة لأن الحرام يكرهه الله ورسوله ؛ وقد قال تعالى عقيب ذكر ما حرمه من المحرمات من عند قوله (وَقَضَى رَبُّكَ أن لا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (ولا تَقُلْ لهما أف ولا تنهرهما) إلى قوله (ولا تقتلوا أولادكم خشيَةَ إملاقٍ) إلى قوله (ولا تقربوا الزنا) إلى قوله (ولا تقتلوا النفسَ التى حرم الله إلا بالحق) إلى قوله (ولا تقربوا مالَ اليتيمِ) إلى قوله (ولا تَقْفُ ماليس لك به عِلْم) إلى آخر الآيات ؛ ثم قال (كُلُّ ذلك كان سَيِّئُه عند ربك مكروها) وفى الصحيح « إن الله عز وجل كَرِهَ لكم قيل وقال، وكثرة السؤال ، و إضاعة المال »

فالسَّلفُ كانوا يستعملون الكراهَةَ فى معناها الذى استعملت فيه فى كلام الله ورسوله ، ولكنِ المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركُهُ أرْجَحُ من فعله ، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث ، فغَلِطَ فى ذلك ، وأقْبَحُ غلَطاً منه مَنْ حمل لفظ الكراهة أو لفظ « لا ينبغى » فى كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحى الحادث ، وقد اطَّرد فى كلام الله ورسوله استعمالُ « لا ينبغى » فى المَحْظُور شرعاً أو قدراً وفى المستحيل الممتنع كقوله تعالى (وما ينبغى للرحمن أن يتَّخِذَ وَلَداً) وقوله (وما عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وما ينبغى له) وقوله (وما تَنزَّلَتْ به الشياطينُ ، وما ينبغى لهم) وقوله على لسان نبيه « كذَّبَنِى ابنُ آدمَ وما ينبغى له، وشتمنى ابن آدم وما ينبغى له » وقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله لا يَنَامُ ولا ينبغى له أن ينام » وقوله صلى الله عليه وسلم فى لباس الحرير « لا ينبغى هذا للمتقين » وأمثال ذلك .

ما يقوله المفتى فيما اجتهد فيه

والمقصود أن الله سبحانه حَرَّمَ القولَ عليه بلا علم فى أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه ، والمفتى يخبر عن الله عز وجل وعن دِينه ، فإن لم يكن خبره مطابقا لما شَرَعَه كان قائلا عليه بلا علم ، ولكن إذا اجتهدَ واستفرغ وُسْعَه فى معرفة

الحق وأخطأ لم يلحقه الوعيد ، وعفى له عن ما أخطأ به ، وأثيب على اجتهاده ، ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله : إن الله حرم كذا ، وأوجب كذا ، وأباح كذا ، و إن هذا هو حكم الله ؛ قال ابن وضاح : ثنا يوسف بن عدى ، ثنا عبيدة بن حميد عن عطاء بن السائب قال : قال الربيع بن خثيم : إياكم أن يقول الرجل لشيء : إن الله حرم هذا أو نهى عنه، فيقول الله : كذبت لم أحرمه ولم أنْهَ عنه ، أو يقول : إن الله أحَلَّ هذا أو أمَرَ به ، فيقول الله : كذبت لم أحِلّه ولم آمُرْ به ؛ قال أبو عمر : وقد روى عن مالك أنه قال فى بعض ما كان ينزل به فيُسْأل عنه فيجتهد فيه رأيَهُ : إنْ نَظُنُّ إلا ظَنًّا ما نحن بِمُسْتَيْقِنِينَ .

فصل

فى كلام الأئمة فى أدَوَات الفُتْيا ، وشروطها ، ومَنْ ينبغى له أن يفتى .

وأين يَسَعُ قول المفتى « لاَ أدْرِى » ؟

قال الإمام أحمد ، فى رواية ابنه صالح عنه : ينبغى للرجل إذا حَمَّلَ نفسَه على الفُتْيا أن يكون عالما بوجوه القرآن ، عالما بالأسانيد الصحيحة، عالما بالسُّنن ، و إنما جاء خلافُ مَنْ خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سَقيمها .

أدوات الفتيا

وقال فى رواية ابنه عبد الله : إذا كان عند الرجل الكُتُبُ المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلاف الصحابة والتابعين فلا يجوز أن يعمل بما شاء و يتخير فيقضى به و يعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح .

وقال فى رواية أبى الحارث : لايجوز الإفتاء إلا لرجلٍ عالمٍ بالكتاب والسنة .

وقال فى رواية حنبل : ينبغى لمن أفتى أن يكون عالماً بقول مَنْ تقدم ، وإلاَّ فلا يفتى .

وقال محمد بن عبد الله بن المنادى: سمعت رجلا يسأل أحمد : إذا حفظَ الرجلُ مائةَ ألفِ حديثٍ يكون فقيهاً ؟ قال:لا،قال:فمائتى ألفٍ ؟ قال : لا، قال: فثلثمائة ألف ؟ قال : لا ، قال : فأربع مائة ألف ، قال بيده هكذا ، وحرّك يده .

قال أبو الحسين : وسألت جَدِّى محمدَ بن عبيد الله ، قلت : فكم كان يحفظ أحمد بن حنبل ؟ قال : أخذ عن ستمائة ألف .

قال أبو حفص : قال لى أبو إسحاق : لما جلستُ فى جامع المنصور للفتيا ذكرت هذه المسألة فقال لى رجل : فأنت هوذا لاتحفظ هذا المقدار حتى تفتى الناس! فقلت له : عافاك الله إن كنتُ لا أحفظُ هذا المقدار فإنى هوذا أُفتِى الناس بقول مَنْ كان يحفظ هذا المقدار وأكثر منه .

قال القاضى أبو يَعْلَى : وظاهر هذا الكلام أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ من الحديث هذا القدرَ الكثير الذى ذكره ، وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ فى الفتوى ، ثم ذكر حكاية أبى إسحاق لما جلس فى جامع المنصور ، قال: وليس هذا الكلام من أبى إسحاق مما يقتضى أنه كان يُقَلِّد أحمد فيما يفتى به ؛ لأنه قد نص فى بعض تعاليقه على كتاب العلل على الدلالة على منع الفتوى بغير علم ؛ لقوله تعالى (ولا تَقْفُ ما ليس لك به علمْ) .

قلت : هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد :

هل تجوز الفتوى بالتقليد

أحدها : أنه لا يجوز الفَتْوَى بالتقليد ؛ لأنه ليس بعلم ، والفتوى بغير علم حرام ، ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم ، وأن المقلد لايُطْلَق عليه اسم عالم ، وهذا قول أكثر الأصحاب وقول جمهور الشافعية .

والثانى : أن ذلك يجوز فيما يتعلق بنفسه ، فيجوز له أن يقلد غيره من العلماء إذا كانت الفَتْوَى لنفسه ، ولا يجوز أن يقلد العالم فيما يفتى به غيره ، وهذا قول ابن بَطَّة وغيره من أصحابنا ؛ قال القاضى : ذكر ابنُ بَطَّةَ فى مكاتباته إلى البرمكى: لايجوز له أن يفتى بما سمع من يفتى ، وإنما يجوز أن يقلد لنفسه ، فأما أن يتقلد لغيره ويفتى به فلا .

والقول الثالث : أنه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد ، وهو أصح الأقوال ، وعليه العمل ، قال القاضى : ذكر أبو حَفْصٍ فى تعاليقه قال : سمعت أبا على الحسن بن عبد الله النجاد يقول : سمعت أبا الحسين بن بشران يقول : ما أعِيبُ على رجل يحفظ عن أحمد خمسَ مسائل استند إلى بعض سَوَارى المسجد يفتى بها .

شرط الإفتاء عند الشافعى

وقال الشافعى فيما رواه عنه الخطيبُ فى كتاب الفقيه والمتفقه له : لايحلُّ لأحدٍ أن يفتى فى دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله بناسخه ومنسوخه ، ومُحْكَمه ومُتَشَابِهه ، وتأويله وتنزيله ، ومَكِّيه ومَدَنيه ، وما أريد به ، ويكون بعد ذلك بَصيراً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالناسخ والمنسوخ ، ويعرف من الحديث مثلَ ما عرف من القرآن ، ويكون بصيراً باللغة ، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ، ويستعمل هذا مع الإنصاف ، ويكون بعد هذا مُشْرِفا على اختلاف أهل الأمصار ، وتكون له قريحة بعد هذا ، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتى فى الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتى .

وقال صالح بن أحمد : قلت لأبى : ما تقول فى الرجل يسأل عن الشىء فيجيب بما فى الحديث وليس بعالم فى الفقه ؟ فقال : ينبغى للرجل إذا حَمَلَ نفسه على الفُتْيَا أن يكون عالماً بالسنن ، عالماً بوجوه القرآن ، عالماً بالأسانيد الصحيحة ، وذكر الكلام المتقدم .

وقال على بن شقيق : قيل لابن المبارك : متى يفتى الرجل ؟ قال : إذا كان عالمًا بالأثر ، بصيراً بالرأى .

وقيل ليحيي بن أكثم : متى يجب للرجل أن يفتى ؟ فقال : إذا كان بصيراً بالرأى بصيراً بالأثر .

قلت: يريدانِ بالرأى القياسَ الصحيح والمعانىَ والعللَ الصحيحة التى علّق الشارع بها الأحكام وجعلها مؤثرة فيها طَرْداً وعكساً .

فصل

فى تحريم الإفتاء فى دين الله بالرأى المتضمن لمخالفة النصوص والرأى الذى لم تشهد له النصوص بالقبول

قال الله : (فإنْ لَمْ يَسْتَجِيبوا لك فاعْلَمْ أنما يتبعون أهْوَاءَهُمْ ، ومَنْ أضَلُّ ممن اتَّبَعَ هَوَاهُ بغير هُدًى مِنَ الله ؟ إنَّ الله لايهدي القومَ الظالمين) فقسم الأمر إلى أمرين لاثالث لهما ، إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، و إما اتباع الهوى، فكُلُّ ما لم يأتِ به الرسولُ فهو من الهوى .

وقال تعالى : (ياداود إنا جعلنَاكَ خليفةً فى الأرضِ ، فاحكم بَيْنَ الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، إن الذينَ يَضِلّونَ عَنْ سبيل الله لهم عذاب شديد بما نَسُوا يوم الحساب) فقسّم سبحانه طريقَ الحُكم بين الناس إلى الحقِّ وهو الوحى الذى أنزله الله على رسوله ، وإلى الهَوَى وهو ما خالفه .

وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : (ثم جعلناكَ على شَرِيعة من الأمر فاتَّبِعْهَا ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يُغْنُوا عنك من الله شيئًا ، و إن الظالمين بعضهم أولياء بعضٍ ، والله ولى المتقين) فقسم الأمر بين الشريعة التى جَعَله هو سبحانه عليهاوأوحى إليه العملَ بها وأمرَ الأمة بها و بين اتِّباع أهواء الذين لايعلمون ؛ فأمر بالأول ، ونهى عن الثانى :

وقال تعالى: (اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ من رَبِّكُم، ولا تتبعوا من دُونِهِ أولياء، قليلاً ماتذكرون) فأمر باتباع المنزل منه خاصة: وأَعْلَمَ أن من اتبع غيره فقد اتبع من دونه أولياء.

وقال تعالى: (يا أيُّهَا الَّذِينَ آمنوا أَطِيعُوا الله وأطيعوا الرّسول وأولى الأمر مِنْكُمْ، فإن تنازعْتم فى شىء فردُّوه إلى اللهِ وَالرَّسُول إن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللهِ واليومِ الآخِرِ، ذلكَ خيرٌ وَأَحْسَنُ تأْوِيلا) فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاما بأن طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عَرْضِ ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجَبَتْ طاعتُه مطلقا، سواء كان ماأمر به فى الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتِىَ الكتابَ ومثلَه معه، ولم يأمر بطاعة أولى الأمر استقلالا، بل حذف الفعلَ وجعل طاعَتَهم فى ضمن طاعة الرسول؛ إيذاناً بأنهم إنما يُطَاعون تَبَعاً لطاعة الرسول، فَمَنْ أمَرَ منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومَنْ أمَر بخلاف ماجاء به الرسولُ فلا سَمْع له ولا طاعة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا طاعَةَ لمخلوقٍ فى معصية الخالق » وقال « إنما الطاعةُ فى المَعْرُوفِ » وقال فى ولاة الأمور « مَنْ أمركم منهم بمعصية الله فلا سَمْعَ له ولا طاعة » وقد أخبر صلى الله عليه وسلم عن الذين أرادوا دخولَ النار لما أمرهم أميرُهم بدخولها « إنَّهُمْ لو دَخَلُوا لما خَرَجُوا منها » مع أنهم إنما كانوا يدخلونها طاعةً لأميرهم، وظنا أن ذلك واجب عليهم، ولكن لما قَصَّرُوا فى الاجتهاد و بادَرُوا إلى طاعة مَنْ أمَرَ بمعصية الله وحَمَلُوا عموم الأمر بالطاعة بما لم يُرِدْهُ الآمرُ صلى الله عليه وسلم وما قد علم من دينه إرادةُ خلافِهِ، فَقَصَّرُوا فى الاجتهاد وأقْدَمُوا على تعذيب أنفسهم و إهلاكها من غير تثبُّت وتبيُّن هل ذلك طاعة لله ورسوله أم لا، فما الظنُّ بمَنْ أطاع غيرَه فى صريح مخالفة ما بَعَثَ اللهُ به رسولَه؟ ثم أمر تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأخبرهم أن ذلك خير لهم فى العاجل وأحسن تأويلا فى العاقبة.

لم يختلف الصحابة فى مسائل الصفات

وقد تضمن هذا أموراً : منها أن أهلَ الإيمان قد يتنازعون فى بعض الأحكام ولا يخرجون بذلك عن الإيمان ، وقد تنازع الصحابة فى كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا ، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتابُ والسنة كلمةً واحدة ، من أولهم إلى آخرهم ، لم يَسُوموها تأويلا ، ولم يُحَرِّفُوها عن مواضعها تبديلا ، ولم يبدوا لشىء منها إبطالا ، ولا ضربوا لها أمثالا ، ولم يَدْفَعُوا فى صدورها وأعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صَرْفها عن حقائقها وحملها على مجازها ، بل تَلَقَّوْها بالقَبُول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا ، وأجْرَوْها على سَنَن واحد ، ولم يفعلوا كما فعل أهلُ الأهواء والبِدَع حيث جعلوها عِضِينَ ، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فُرْقَان مبين ، مع أن اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم فيما أقروا به وأثبتوه .

والمقصُود أن أهل الإيمان لا يُخْرِجُهم تنازُعهم فى بعض مسائل الأحكام عن حقيقة الإيمان إذا رَدُّوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله كما شرطه الله عليهم بقوله (فَرُدُّوهُ إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) ولا رَيْبَ أن الحكم المعلق على شرط ينتفى عند انتفائه .

الأمر بالرد دليل على أن الكتاب والسنة يشتملان على حكم كل شىء

ومنها : أن قوله (فإن تنازَعْتُم فى شىء) نكرةٌ فى سياق الشرط تعم كلَّ ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دِقِّهِ وجِلِّه ، جَلِيه وخَفِيه ، ولو لم يكن فى كتاب الله ورسوله بيانُ حكم ما تَنَازعوا فيه ولم يكن كافيا لم يأمر بالردّ إليه؛ إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى مَنْ لا يوجَد عنده فَصْلُ النزاع .

ومنها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه ، والرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد إليه نفسِه فى حياته و إلى سنته بعد وفاته .

الرد إلى الله والرسول من موجبات الإيمان

ومنها : أنه جعل هذا الرد من موجِبَاتِ الإيمان ولوازمه ، فإذا انْتَفَى هذا الرد انتفى الإيمان ؛ ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه ، ولا سيما التلازم بين هـذين الأمرين فإنه من الطرفين ، وكل منهما ينتفى بانتفاء الآخر . ثم أخبرهم أن هـذا الرد خيرٌ لهم ، وأن عاقبته أَحْسَنُ عاقبة ، ثم أخبر سبحانه أن مَنْ تحاكم أو حاكم إلى غـير ماجاء به الرسولُ فقد حَـكَّم الطاغوتَ وتحاكم إليه ، والطاغوت : كُلُّ ماتجاوز به العبدُ حدّه من معبود أو متبوع أو مُطَاعٍ ؛ فطاغوتُ كل قوم مَنْ يتحاكمون إليه غير الله ورسوله ، أو يعبدونه من دون الله ، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله ، أو يطيعونه فيما لايعلمون أنه طاعة لله ؛ فهذه طواغيت العالم إذا تأملتَها وتأملتَ أحوالَ الناس معها رأيت أكثرهم [عَدَلُوا] من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت ، وعن التحاكم إلى الله و إلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت ، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته ، وهؤلاء لم يسلـكوا طريقَ الناجِينَ الفائزين من هذه الأمة ــ وهم الصحابة ومن تبعهم ــ ولا قَصَدُوا قَصْدَهم . بل خالفوهم فى الطريق والقصد معاً ، ثم أخبر تعالى عن هؤلاء بأنهـم إذا قيل لهم تَعَالَوْا إلى ما أنزل الله و إلى الرسـول أعْرَضُوا عن ذلك . ولم يستجيبوا للداعى . ورَضُوا بحكم غيره ، ثم توعَّدَهم بأنهم إذا أصابتهم مصيبة فى عقولهم وأديانهم و بصائرهم وأبدانهم وأموالهم بسبب إعراضهم عما جاء به الرسولُ وتحكيم غيره والتحاكم إليه كما قال تعالى (فإن تَوَلَّوْا فاعْلَمْ أنما يُرِيدُ الله أن يُصِيبهم ببعض ذنوبهـم) اعتذروا بأنهم إنما قصدوا الإحسان والتوفيق ، أى بفعل مايرضى الفريقين و يوفق بينهما كما يفعله من يروم التوفيق بين ماجاء به الرسول و بين ماخالفه ، و يزعم أنه بذلك محسن قاصد الإصلاح والتوفيق ، والإيمان إنمـا يقتضى إلقاء الحرب بين ماجاء به الرسول و بين كل ما خالفه من طريقة وحقيقة وعقيدة وسياسة ورأى؛ فمحض الإيمان فى هذا الحرب لافى التوفيق . و بالله التوفيق .

ثم أقسم سبحانه بنفسه على نفى الإيمان عن العباد حتى يُحَكِّمُوا رسولَه فى كل ما شَجَرَ بينهم من الدقيق والجليل ، ولم يكتف فى إيمانهم بهذا التحكيم بمجرده حتى ينتفى عن صدورهم الْحَرَجُ والضِّيقُ عن قضائه وحكمه ، ولم يكتف منهم أيضاً بذلك حتى يسلموا تسليما ، وينقادوا انقيادا .

وقال تعالى : (وَمَا كان لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنة إذا قضى الله ورَسُولُهُ أمراً أن يكون لهم الْخِيَرَةُ من أمرهم) فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله ، ومَنْ تخير بعد ذلك فقد ضَلَّ ضلالا مبيناً .

معنى التقدم بين يدى الله ورسوله

وقال تعالى : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ اللهِ وَرَسُوله، واتَّقُوا الله ؛ إنَّ الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ) أى لا تقولوا حتى يقول ، ولا تأمروا حتى يأمر ، ولا تُفْتُوا حتى يفتى ، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذى يحكم فيه ويُمْضِيه ، روى على بن أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله عنهما : لاتقولوا خِلَافَ الكتاب والسنة ، وروى العوفى عنه قال : نُهُوا أن يتكلموا بين يدى كلامه .

والقول الجامع فى معنى الآية لاتعجلوا بقول ولا فعل قبل أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يفعل .

وقال تعالى : (يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ، ولا تجهروا له بالقول كَجَهْرِ بعضكم لبعض ؛ أن تحبط أعْمالكم وأنتم لا تشعرون) فإذا كان رَفْعُ أصواتهم فوق صوته سببا لحبوط أعمالهم فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم على ما جاء به ورفعها عليه ؟ أليس هذا أولى أن يكون مُحْبِطاً لأعمالهم ؟ .

وقال تعالى : (إنما المؤمنون الذين آمَنُوا بالله وَرَسُولِهِ وإذا كانوا مَعَهُ على أمرٍ جامعٍ لم يذهبوا حتى يستأذنوه) فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لايذهبون مذهباً إذا كانوا معه إلا باستئذانه فأولى أن يكون من لوازمه أن لايذهبوا إلى

قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذانه ، وإذنُه يُعْرَفُ بدلالة ماجاء به على أنه أذِن فيه ، وفي صحيح البخارى من حديث أبى الأسود عن عُرْوَة بن الزبير قال : حج علينا عبد الله بن عمرو بن العاص فسمعته يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله لا يَنزِعُ العلم بعد إذ أعطاكموه انتزاعاً ، ولكن يَنْتزِعُه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يُسْتَفْتَوْنَ فيفتون برأيهم ، فيضلون ويضلون » وقال وكيع : حدثنا هشام بن عُرْوَة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ينزع اللهُ العلمَ من صدور الرجال ، ولكن ينزع العلم بموت العلماء ، فإذا لم يُبْقِ عالماً اتَّخَذَ الناس رؤساءَ جهالا فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا » وفي الصحيحين من حديث عروة بن الزبير قال : قالت عائشة : ياابن أختى بَلَغَنِي أن عبدالله بن عمرو مارٌّ بنا إلى الحج ، فالْقَهُ فاسأله فإنه قد حَمَلَ عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيراً ، قال : فلقيته فسألته عن أشياء يذكرها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عروة : فكان فيما ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله لا ينزع العلم من الناس انتزاعاً ، ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم ، ويبقى في الناس رؤوس جهال يُفْتُونَهم بغير علم ، فيضلون ويضلون » قال عروة : فلما حدثْتُ عائشةَ بذلك أعظمت ذلك وأنكرته ، قالت : أَحَدَثَكَ أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا ؟ قال عروة : نعم ، حتى إذا كان عام قابل قالت لى : إن ابن عَمْرو قد قدم فالْقَه ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذى ذكره لك في العلم ، قال : فلقيتهُ فسألته فذكرهُ لى نحو ماحدثنى به في المرة الأولى ، قال عروة : فلما أخبرتُهَا بذلك قالت : ما أحْسَبه إلا قد صَدَق ، أراه لم يزد فيه شيئاً ولم ينقص ، وقال البخارى في بعض طرقه « فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون » وقال : فقالت عائشة : والله لقد حفظ عبدُ الله ؛ وقال نعيم بن حماد : ثنا ابن المبارك ثنا عيسى بن يونس عن

ينزع العلم بموت العلماء

جريز[١] بن عثمان الرَّحَبى[٢] ثنا عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف ابن مالك الأشجعى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعْظَمُها فتنةً قومٌ يقيسون الدين برأيهم ، يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله » قال أبو عمر بن عبد البر : هذا هو القياس على غير أصل ، والكلام فى الدين بالْخَرْصِ والظن . ألا ترى إلى قوله فى الحديث « يحلون الحرام ويحرمون الحلال » ومعلومٌ أن الحلال ما فى كتاب الله وسنة رسوله تحليلُه ، والحرام ما فى كتاب الله وسنة رسوله تحريمُه . فمن جهل ذلك وقال فيما سُئِل عنه بغير علم ، وقَاسَ برأيه ما خرج منه عن السنة ؛ فهذا الذى قاس الأمور برأيه فضل وأضل ، ومن رَدَّ الفروعَ إلى أصولها فلم يقل برأيه .

الوعيد على القول بالرأى

وقالت طائفة من أهل العلم : مَنْ أداه اجتهادهُ إلى رأى رآه ولم تَقُمْ عليه حجة فيه بعد فليس مذموماً ، بل هو معذور ، خالفاً كان أو سالفا ، ومَنْ قامت عليه الحجة فعانَدَ وتمادى على الفتيا برأى إنسان بعينه فهو الذى يَلْحَقه الوعيد ؛ وقد روينا فى مسند عَبْد بن حُمَيْد ثنا عبدالرزاق ثنا سفيان الثورى عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال فى القرآن برأيه فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَه من النار » .

فصل

فيما روى عن صِدِّيقِ الأمة وأعلمها من إنكار الرأى

ذم أبى بكر القول بالرأى

روينا عن عَبْد بن حُمَيد ثنا أبو أسامة عن نافع عن عمر الجمحى عن ابن أبى مليكة قال : قال أبو بكر رضى الله عنه : أىُّ أرضٍ تُقِلنى وأىُّ سماء تُظلنى إن قلتُ فى آيةٍ من كتاب الله برأيى ، أو بما لا أعلم .

(١) بفتح أوله وكسر الراء وآخره زاى .

(٢) وقع فى أصول هذا الكتاب « الزنجى » وما أثبتناه من التقريب .

وذكر الحسن بن على الحلوانى حدثنا عارم عن حماد بن زيد عن سعيد بن أبى صدقة عن ابن سيرين قال : لم يكن أحدٌ أهْيَبَ بما لا يعلم من أبى بكر رضى الله عنه ، ولم يكن أحد بعد أبى بكر أهْيَبَ بما لا يعلم من عمر رضى الله عنه ، وإن أبا بكر نزلَتْ به قضيةٌ فلم يجد فى كتاب الله منها أصلا ولا فى السنة أثراً فاجتهد برأيه ثم قال : هذا رأيى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خَطَأً فمنى وأستغفر الله .

فصـل

ذم عمر القول بالرأى

فى المنقول من ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه

قال ابن وهب : ثنا يونس بن يزيد عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال وهو على المنبر : يا أيها الناس إن الرأى إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً ، إن الله كان يُرِيهِ ، وإنما هو منا الظنُّ والتكلفُ .

قلت : مُرَاد عمر رضى الله عنه قوله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتابَ بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) فلم يكن له رأى غير ما أراه الله إياه ، وأما ما رأى غيره فظن وتكلف .

قال سفيان الثورى : ثنا أبو إسحاق الشيبانى عن أبى الضحى عن مسروق قال : كَتَبَ كاتبٌ لعمر بن الخطاب « هـذا ما رأى الله ورأى عمر » فقال : بئس ما قلت ، قل : هذا ما رأى عمر ، فإن يكون صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمن عمر .

وقال ابن وهب : أخبرنى ابن لَهِيعَةَ عن عبد الله بن أبى جعفر قال : قال عمر ابن الخطاب رضى الله عنه : السُّنَّةُ ما سَنَّه الله ورسولُه صلى الله عليه وسلم ، لا تجعلوا خطأ الرأى سنة للأمة .

قال ابن وهب : وأخبرنى ابن لَهِيعَةَ عن أبى الزِّناد عن محمد بن إبراهيم التيمى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : أصبح أهلُ الرأى أعْدَاء السنن ، أعيتهم أن يَعُوهَا وتَفَلَّتَتْ منهم أن يَرْوُوها ، فاسْتَبَقُوهَا بالرأى .

قال ابن وهب : وأخبرنى عبد الله بن عباس عن محمد بن عَجْلان عن عبيدالله ابن عمر أن عمر بن الخطاب قال : اتَّقُوا الرأى فى دينكم .

وذكر ابن عجلان عن صَدَقَة بن أبى عبدالله أن عمر بن الخطاب كان يقول: أصحابُ الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديثُ أن يحفظوها وتَفَلَّتَتْ منهم أن يَعُوها ، واسْتَحْيَوْا حين سُئلوا أن يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياهم .

وذكر ابن الهادى عن محمد بن إبراهيم التَّيْمى قال : قال عمر بن الخطاب : إياكم والرأىَ ؛ فإن أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديثُ أن يَعُوهَا وتفلتت منهم أن يحفظوها ، فقالوا فى الدين برأيهم .

وقال الشعبى : عن عمرو بن حرث قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إياكم وأصحابَ الرأى فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فَضَلُّوا وأضلوا ، وأسانيد هذه الآثار عن عمر فى غاية الصحة .

وقال محمد بن عبد السلام الخشنى : ثنا محمد بن بشار حدثنا يونس بن عبيد العمرى ثنا مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب أنه قال : أيها الناس ، اتَّهِمُوا الرأى فى الدين ، فلقد رأيتنى وإنى لأَرُدُّ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيى فأجتهد ولا آلو ، وذلك يوم أبى جَنْدَل [1]

---

(١) كان ذلك فى صلح الحديبية حين اتفق رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يرجع هو وأصحابه ويعودوا من قابل وكتبوا بذلك كتابا ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يرى أن فى ذلك إعطاء الدنية ، ورجع إلى الصديق رضى تعالى عنه فامره أن يسمع ويطيع .

والـكتابُ يكتب وقال : اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال : يكتب بسمك اللهم ، فرضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأبيْتُ ، فقال : ياعمر ترَانى قد رضيتُ وتأبى ؟ .

وقال أبو بكر بن أبى‌شيبة : حدثنا عبدُ الأعْلى عن محمد بن إسحاق عن يزيد ابن حبيب عن معمر بن أبى حبيبة مولى بنت صفْوَان عن عبيد بن‌رفاعة عن أبيه رفاعة بن رافع قال : بينما أنا عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذ دَخَلَ عليه رجل فقال : ياأمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يُفْتِى الناسَ فى المسجد برأيه فى الغسل من الجنابة ، فقال عمر : علىّ به ، فجاء زيد ، فلما رآه عمر فقال عمر : أىْ عَدُوّ نفسه قد بلغْتَ أن‌تفتى الناس برأيك؟ فقال : يا أمير المؤمنين، والله مافعلْتُ، ولـكن سمعتُ من‌أعمامى حديثاً فحدثت به : من أبى‌أيوب ، ومن أبىّ بن كعب، ومن رفاعة بن رافع ، فقال عمر : على برفاعة بن رافع ، فقال : قد كنتم تفعلون ذلك إذا أصاب أحدكم المرأة فأكسل أن يغتسل ، قال : قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأتنا فيه عن الله تحريم ، ولم يكن فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شىء ، فقال عمر : ورسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم ذلك؟ قال : ما أدرى، فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار ، فَجُمِعُوا ،فشاورهم فشار الناس أن لا غُسْل ، إلا ما كان من مُعاذ وعلى‌فإنهما قالا : إذا جاوز الختانُ الختان وجب الغسلُ ، فقال عمر : هذا وأنتم أصحابُ بَدْرٍ قد اختلفتم ، فمن بعدكم أشَدُّ اختلافاً ، فقال على : ياأمير المؤمنين إنه ليس أحَدٌ أعلم بهذا من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أزواجه ، فأرسَلَ إلى حَفْصَة فقالت : لا علم لى ، فأرسل إلى عائشة فقالت : إذا جاوز الختان الخِتَانَ فقد وجب الغسل ، فقال : لا أسمع برجلٍ فعل ذلك إلا أوْجَعْتُه ضرباً .

ذم ابن مسعود القول بالرأى

قول عبد الله بن مسعود ـ قال البخارى : حدثنا جنيد ثنا يحيى بن زكريا

عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله قال : لا يأتى عليكم عامٌ إلا وهو شر من الذى قبله ، أما إنى لا أقول أمير خير من أمير ، ولا عامٌ أخْصَبُ من عام ، ولكن فقهاؤكم يذهبون ثم لا تَجِدُون منهم خَلَفًا ، ويجىء قوم يقيسون الأمور برأيهم .

وقال ابن وهب : ثنا شقيق عن مجالد به ، قال : ولكن ذَهَابُ خِيارِكم وعلمائكم ، ثم يَحْدُث قوم يَقِيسُون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام ، ويثلم .

وقال أبو بكر بن أبى شيبة : حدثنا أبو خالد الأحمر عن مجالد عن الشعبي عن مسروق قال : قال عبد الله بن مسعود : عُلَماؤكم يذهبون ، ويتخذ الناس رؤوساً جهالا يَقِيسون الأمور برأيهم .

وقال سنيد بن داود : حدثنا محمد بن فضل عن سالم بن أبى حفصة عن منذر الثورى عن الربيع بن خثيم أنه قال : قال عبدُ الله : ما عَلَّمَكَ الله فى كتابه فاحمد الله ، وما استأثر به عليك من علم فكِلْه إلى عالمه ، ولا تتكلف ؛ فإن الله عز وجل يقول لنبيه : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) يروى هذا عن الربيع بن خثيم وعن عبد الله .

وقال سعيد بن منصور : حدثنا خلف بن خليفة ثنا أبو زيد عن الشعبي قال : قال ابن مسعود : إياكم وأرأيت أرأيت ، فإنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم بأرأيت أرأيت ، ولا تقيسوا شيئاً فتزلَّ قَدَمٌ بعد ثبوتها ، وإذا سُئل أحدكم عما لا يعلم فليقل لا أعلم فإنه ثلث العلم .

وصح عنه فى المُفَوِّضَة[1] أنه قال : أقول فيها برأيى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله برىء منه .

---

(١) التفويض فى النكاح : التزويج بلا مهر.

ذم عثمان القول بالرأى

قول عثمان بن عفان رضى الله عنه ـ قال محمد بن إسحاق : حدثنى يحيى ابن عباد عن عبيد الله بن الزبير قال : أنا والله مع عثمان بن عفان بالجُحْفَة إذ قال عثمان وذُكِرَ له التمتع بالعمرة إلى الحج : أتموا الحجَّ وأخلصوه فى أشهر الحج ، فلو أخرتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيتَ زورتين كان أفضل ؛ فإن الله قد أوْسَعَ فى الخير ، فقال له علىّ : عمدتَ إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورُخْصَة رَخَّصَ الله للعباد بها فى كتابه تُضَيِّقُ عليهم فيها وتنهى عنها ، وكانت لذى الحاجة ولنائى الدار ، ثم أهلّ على بعمرة وحج معاً ، فأقبل عثمان بن عفان رضى الله عنه على الناس فقال : أنَهَيْتُ عنها ؟ إنى لم أنهَ عنها ، إنما كان رأياً أشرتُ به ، فمن شاء أخَذَه ومن شاء تركه .

فهذا عثمان يخبر عن رأيه أنه ليس بلازم للأمة الأخذُ به، بل مَنْ شاء أخذ به ومن شاء تركه ، بخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لا يَسَعُ أحداً تركها لقول أحد كائناً من كان .

ذم على القول بالرأى

قول على بن أبى طالب رضى الله عنه ـ قال أبو داود: حدثنا أبو كريب محمد ابن العلاء ثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبى إسحاق السبيعى عن عبد خير عن على رضى الله عنه أنه قال : لو كان الدينُ بالرأى لكان أسْفَلُ الخُفِّ أولى بالمسح من أعلاه .

ذم ابن عباس القول بالرأى

قول عبد الله بن عباس رضى الله عنه ـ قال ابن وهب : أخبرنى بشر بن بكر عن الأوزاعى عن عبدة بن أبى لُبَابة عن ابن عباس أنه قال : مَنْ أحدث رأياً ليس فى كتاب الله ولم تَمْضِ به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدر على ما هو منه إذا لقى الله عز وجل .

وقال عثمان بن مسلم الصَّفَّار : ثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا الحسن بن عمرو الفُقَيْمى عن أبى فَزَارة قال : قال ابن عباس : إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله

صلى الله عليه وسلم . فمن قال بعد ذلك برأيه فلا أدرِى أفِى حسناته يجد ذلك أم فى سيئاته .

وقال عَبْدُ بن حُمَيد : حدثنا حسين بن على الجعفى عن زائدة عن ليث عن بكر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار .

سهل بن حنيف يذم القول بالرأى

قول سهل بن حنيف رضى الله عنه ـ قال البخارى : حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا أبو عوَانة عن الأعمش عن أبى وَائِل قال : قال سهل بن حُنَيْف : أيها الناس اتهِمُوا رأيكم على دينكم ، لقد رأيتُنى يومَ أبى جَنْـدل ولو أستطيع أن أردَّ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لرددته .

ابن عمر يذم الرأى

قول عبد الله بن عمر ـ رضى الله عنه ! ـ قال ابن وهب : أخبرنى عمرو ابن الحارث أن عمرو بن دينار قال : أخبرنى طاوس عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا لم يجد فى الأمر يُسْأل عنه شيئاً قال : إن شئتم أخبرتكم بالظن .

وقال البخارى : قال لى صدقة عن الفضل بن موسى عن موسى بن عقبة عن الضحاك عن جابر بن زيد قال : لقينى ابنُ عمر فقال : يا جابر ، إنك من فقهاء البصرة وتُسْتَفْتَى فلا تفتيَنَّ إلا بكتاب ناطق أو سنة ماضية .

وقال مالك عن نافع عنه : العلم ثلاثٌ : كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدرى .

زيد بن ثابت يذم الرأى

قول زيد بن ثابت ـ رضى الله عنه ـ قال البخارى : حدثنا سنيد بن داود ثنا يحيى بن زكريا مولى ابن أبى زائدة عن إسماعيل بن خالد عن الشعبى ، قال : أتَى زيدَ بن ثابت قومٌ ، فسألوه عن أشياء ، فأخبرهم بها ، فكتبوها ثم قالوا : لو أخبرناه ، قال : فأتوه فأخبروه ، فقال : أعذرا لعل كل شىء حدثتكم خطأ ، إنما اجتهدت لكم برأيي .

معاذ بن جبل يذم الرأى

قول مُعَاذ بن جبل رضى الله عنه ـ قال حماد بن سلمة : ثنا أيوبُ السَّخْتِيَانى عن أبى قلابة عن يزيد بن أبى عميرة عن مُعَاذ بن جبل قال : تكونُ فِتَنٌ فيكثر فيها المال ، ويفتح القرآن حتى يقرأه الرجل والمرأة والصغير والكبير والمنافق والمؤمن ، فيقرأه الرجلُ فلا يتبع ، فيقول : والله لأقرأنَّهُ عَلاَنية ، فيقرأه علانية فلا يتبع ، فيتخذ مسجداً ، ويبتدع كلاما ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإياكم وإياه فإنه بِدْعَة وضلالة ، قاله معاذ ثلاث مرات.

أبو موسى الأشعرى يذم الرأى

قول أبى موسى الأشعرى ـ قال البغوى : ثنا الحجَّاجُ بن المنهال ثنا حماد ابن سلمة عن حميد عن أبى رجاء العُطَارِدى قال : قال أبو موسى الأشعرى : مَنْ كان عنده علم فَلْيُعَلِّمه الناسَ ، وإن لم يعلم فلا يقولَنَّ ماليس له به علم فيكونَ من المتكلفين ويَمْرُقَ من الدين .

معاوية يذم الرأى

قول معاوية بن أبى سفيان ـ رضى الله عنه ! ـ قال البخارى : حدثنا أبو اليمان ثنا شعيب عن الزهرى قال : كان محمدُ بن جُبَير بن مُطْعم يحدث أنه كان عند معاوية فى وَفْدٍ من قريش ، فقام معاوية فحمِدَ الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد فإنه قد بَلَغنى أن رجالا فيكم يتحدثون بأحاديثَ ليست فى كتاب الله ، ولا تُؤْثَر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأولئكم جُهَّالكم .

فهؤلاء من الصحابة أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى ابن أبى طالب وعبدُ الله بن مسعود وعبدُ الله بن عباس وعبدُ الله بن عُمَر وزيدُ ابن ثابت وسهلُ بن حُنَيْف ومُعَاذ بن جبل ومعاويةُ خالُ المؤمنين(١) وأبو موسى الأشعرى رضى الله عنهم يُخْرِجُونَ الرأىَ عن العلم ، ويذمونه ، ويحذرون منه ، ويَنْهَوْنَ عن الفُتْيَا به ، ومن اضْطُرَّ منهم إليه أخبَرَ أنه ظن، وأنه ليس على ثقةٍ منه ، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان، وأن الله ورسوله برىء منه ، وأن غايته أن يَسُوغ الأخذُ به عند الضرورة من غير لزوم لاتباعه ولا العمل

(١) لأن أخته أم حبيبة أم المؤمنين ؛ فهو خالهم .

به ، فهل تجد من أحد منهم قطُّ أنه جعَل رأى رجلٍ بعينه ديناً تُتْرَكُ له السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويُبَدَّعُ ويُضَلَّل مَنْ خالفه إلى اتباع السنن ؟ .

فهؤلاء بَرْكُ الإسلام (١) ، وعِصابة الإيمان ، وأئمة الهدى ، ومصابيح الدجى ، وأنْصَحُ الأئمة للأمة ، وأعلمهم بالأحكام وأدلتها ، وأفْقَهُهُمْ فى دين الله ، وأعمقهم علما ، وأقلهم تكلفا ، وعليهم دارت الفتيا ، وعنهم انتشر العلم ، وأصحابُهم هم فقهاء الأمة ، ومنهم مَنْ كان مُقيما بالكوفة كعلى وابن مسعود ، وبالمدينة كعمر ابن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت ، وبالبَصْرَة كأبى موسى الأشعرى ، وبالشام كمُعاذ بن جبل ومعاوية بن أبى سفيان ، وبمكة كعبد الله بن عباس ، وبمصر كعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعن هذه الأمصار انتشر العلم فى الآفاق ، وأكثر مَنْ روى عنه التحذير من الرأى مَنْ كان بالكوفة إرهاصاً بين يَدَىْ ما عَلِم الله سبحانه أنه يحدث فيها بعدهم .

فصل

تأويل ماروى عن الصحابة من الأخذ بالرأى

قال أهل الرأى : وهؤلاء الصحابةُ ومَنْ بعدهم من التابعين والأئمة ـ وإن ذَمُّوا الرأىَ ، وحَذَّروا منه ، ونَهَوْا عن الفتيا والقضاء به ، وأخرجوه من جملة العلم ـ فقد رُوى عن كثير منهم الفُتيَا والقضاء به ، والدلالة عليه ، والاستدلال به ، كقول عبد الله بن مسعود فى المُفَوِّضة : أقول فيها برأيى ، وقول عمر بن الخطاب لكاتبه : قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب ، وقول عثمان بن عفان فى الأمر بإفراد العُمْرَة عن الحج : إنما هو رأىٌ رأيته ، وقول على فى أمَّهات الأولاد: اتفق رأيى ورأىُ عمر على أن لا يُبَعْنَ .

وفى كتاب عمر بن الخطاب إلى شُرَيح : إذا وَجَدْتَ شيئاً فى كتاب الله فاقْض به ، ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أتاك شىء ليس فى كتاب الله فاقْضِ بما سنَّ

(١) بفتح الباء وسكون الراء ـ أى صدر الإسلام .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن أتاك ماليس فى كتاب الله ولم يَسُنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فاقضِ بما أجمع عليه الناس ، وإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحدقبلك ، فإن شئتَ أن تجتهد رأيكَ فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخرَ إلا خيراً لك ، ذكره سفيان الثورى عن الشيبانى عن الشعبى عن شريح أن عمر كتب إليه .

طريقة أبى بكر وعمر فى الحكم على مايرد عليهما

وقال أبو عبيد فى كتاب القضاء : ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر الصِّدِّيق إذا وَرَدَ عليه حكمٌ نَظَر فى كتاب الله تعالى فإن وَجَد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد فى كتاب الله نَظَر فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن وَجَد فيها مايقضى به قضى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناسَ : هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قَضَى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القومُ فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنةسنها النبى صلى الله عليه وسلم جَمَعَ رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيُهم على شىء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك ، فإذا أعياه أن يجدَ ذلك فى الكتاب والسنة سأل : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ فإن كان لأبى بكر قضاءقضى به ، وإلا جَمَعَ علماء الناس واستشارهم ، فإذا اجتمع رأيُهم على شىء قضى به .

طريقة ابن مسعود

وقال أبو عبيد : ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمارة عن عمير عن عبدالرحمن ابن يزيد عن ابن مسعود قال ، أكثروا عليه ذاتَ يوم فقال : إنه قد أتى علينا زمان وَلَسْنَا نقضى ، ولسنا هناك ، ثم إن الله بلَّغَنَا ماترون ، فمن عُرِضَ عليه قضاء بعد اليوم فَلْيَقْضِ بما فى كتاب الله ، فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولا قَضَى به نبيه صلى الله عليه وسلم فليقضِ بما قضى به الصالحون ، فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ولا قضى به الصالحون

فليجتهد رأيه ، ولا يقل : إنى أرى ، و إنى أخاف؛فإن الحلال بَيِّنٌ والحرام بين ، و بين ذلك مشتبهات ، فَدَعْ ما يَرِيبُكَ إلى ما لا يريبك .

وقال محمد بن جرير الطبرى : حدثنى يعقوب بن إبراهيم أنا هشيم أنا سَيَّار عن الشعبي قال : لما بعث عمر شُرَيحاً على قضاء الكوفة قال له : انْظُرْ مايتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومالم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك .

من قياس الصحابة

وفى كتاب عمر إلى أبى موسى : اُعْرِفِ الأشباهَ والأمثال ، وقِسِ الأمور .

وقايَسَ على بن أبى طالب وزيدبن ثابت فى المكاتَب ، وقايسه فى الجد والإخوة ؛ فشَبَّهه على بسيل انشعبت منه شُعْبة ، ثم انشعبت من الشعبة شعبتان ، وقايسه زيد على شجرة اُنشعب منها غُصْن ،وانشعب من الغصن غصنان ، وقولهما فى الجد إنه لايحجب الإخوة ، وقاس ابنُ عباس الأضراس بالأصابع ، وقال : اعتبرها بها ؛ وسئل على رضى الله عنه عن مَسِيره إلى صِفِّين : هل كان بعهدٍ عَهِدَهُ إليه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أم رأى رآه ؟ قال : بل رأى رأيته .

وقال عبد الله بن مسعود وقد سئل عن المفوضة : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صوابا فمن الله ، و إن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه برىء .

حال ابن مسعود

وقال ابن أبى خيثمة : ثنا أبى ثنا محمد بن خازم عن الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال : مَنْ عَرَضَ له منكم قضاء فَلْيَقْضِ بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فَلْيَقْضِ بما قضى فيه نبيه صلى الله عليه وسلم ، فإن جاء أمْرٌ ليس فى كتاب الله ولم يَقْضِ فيه نبيه صلى الله عليه وسلم فَلْيَقْضِ بما قضى به الصالحون ، فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ولم يقض به نبيه ولم يقض به الصالحون فليجتهد رأيه ، فإن لم يحسن فليقم ولا يستحي

حال ابن عباس

وذكر سفيان بن عُيَيْنة عن عبيد الله بن أبى يزيد قال : سمعت ابن عباس إذا سئل عن شىء فإن كان فى كتاب الله قال به ، و إن لم يكن فى كتاب الله

وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال به ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عن أبى بكر وعمر قال به ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أبى بكر وعمر اجتهدَ رأيه

حال أبى بن كعب

وقال ابن أبى خيثمة : حدثنى أبى ثنا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن عبد الملك بن أبجر عن الشعبى عن مسروق قال : سألتُ أبىَّ بن كعب عن شىء فقال : أكان هذا ؟ قلت : لا ، قال : فأَجِمَّنَا[1] حتى يكون ، فإذا كان اجتهدْنَا لك رأينا .

جملة من أخذ الصحابة بالرأى

قال أبو عمر بن عبد البر: وروينا عن ابن عباس أنه أرسل إلى زيد بن ثابت: أفى كتاب الله ثُلُثُ مابقى ؟ فقال : أنا أقول برأيى و تقول برأيك .

وعن ابن عمر أنه سئل عن شىء فَعَلَه : أرأيتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هذا أو شىء رأيته ؟ قال: بل شىء رأيته .

وعن أبى هريرة أنه كان إذا قال فى شىء برأيه قال:هذه من كِيسِى،ذكره ابنُ وَهْب عن سليمان بن بلال عن كثير بن زيد عن وليد بن رباح عن أبى هريرة.

وكان أبو الدرداء يقول : إياكم وفراسَةَ[2] العلماء ، أحذروا أن يشهدوا عليكم شهادَةً تَكُبُّكم على وجوهكم فى النار، فو الله إنه لَلْحَقُّ يقذفه الله فى قلوبهم

قلت : وأصل هذا فى الترمذى مرفوعا « اتقوا فراسة المؤمن ؛ فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ (إن فى ذلك لآيات للمتوسِّمين)» .

وقال أبو عمر : ثنا عبد الوارث بن سفيان ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن عبد السلام الخشنى ثنا إبراهيم بن أبى الفياض البرقى الشيخ الصالح ثنا سليمان بن بزيع الإسكندرانى ثنا مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن سعيد بن

---

(١) من الإجمام ، أى اتركنا وأرحنا . (٢) الفراسة ـ بالكسر ـ الاسم من قولك « تفرست فيه خيرا ، و« هو يتفرس »، أى يتثبت وينظر .

المُسَيَّبِ عن على ، قال : قلت : يارسول الله الأمرُ ينزل بنا لم يَـنْزِلْ فيه القرآن ، ولم تَمْضِ فيه منك سنة ، قال : «اجْمَعُوا له العالِين، أو قال العابدين ، من المؤمنين فاجعلوه شُورَى بينكم ، ولا تَقْضُوا فيه برأى واحد» وهذا غريب جداً من حديث مالك ، و إبراهيم البرقى وسليمان ليسا ممن يحتج بهما .

وقال عمر لعلى وزيد : لولا رأيُكما لاجتمع رأيي ورأيُ أبى بكر ، كيف يكون ابنى ولا أكون أباه ؟ يعنى الجد .

وعن عمر أنه لقى رجلا فقال : ما صنعت ؟ قال : قضى على وزيد بكذا ، قال : لو كنت أنا لقضيتُ بكذا ، قال : فما منعك والأمرُ إليك ؟ قال : لو كنت أردُّكَ إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولـكنى أردك إلى رأيِ ، والرأىُ مشترك ، فلم يَنْقُضْ ما قال على وزيد .

وذكر الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود أنه قال : إن الله اطَّلع فى قلوب العباد فرأى قلبَ محمد صلى الله عليه وسلم خيرَ قلوب العباد فاختاره لرسالته ، ثم اطلع فى قلوب العباد بعده فرأى قلوبَ أصحابه خيرَ قلوب العباد فاختارهم لصحبته ، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح .

وقال ابن وهب عن ابن لَهيعة : إن عمر بن عبد العزيز استعمل عُرْوَة بن محمد السعدى على اليمن ، وكان من صالحى عمال عمر ، و إنه كتب إلى عمر يسأله عن شىء من أمر القضاء ، فـكتب إليه عمر : لَعَمْرِى ما أنا بالنشيط على الفتيا ما وجدتُ منها بُدًّا ، وما جعلتك إلا لتكفينى ، وقد حَمَّلتك ذلك ، فاقض فيه برأيك .

وقال محمد بن سعد : أخبرنى روح بن عبادة ثنا حماد بن سلمة عن الجريرى أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال للحسن : أرأيت ما تُفتِي به الناس ، أشىء سمعته

أم برأيك ؟ فقال الحسن : لا والله ما كُلُّ ما نفتى به سمعناه ، ولكنَّ رأينَا لهم خيرٌ من رأيهم لأنفسهم .

وقال محمد بن الحسن : مَنْ كان عالماً بالكتاب والسنة و بقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و بما استحسن فقهاء المسلمين وَسِعَه أن يجتهد برأيه فيما يبتلى به ، و يقضى به ، و يمضيه فى صلاته وصيامه وحَجِّه وجميع ما أمر به ونهى عنه ، فإذا اجتهد ونَظَر وقاس على ما أشبه ولم يألُ وَسِعَه العملُ بذلك ، و إن أخْطَأ الذى ينبغى أن يقول به .

فصل

ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار ، عن السادة الأخيار ، بل كلها حق ، وكل منها له وجه ، وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأى الباطلِ الذى ليس من الدين والرأى الحق الذى لا مَنْدُوحَة عنه لأحد من المجتهدين ، فنقول و بالله المستعان :

معنى الرأى

الرأى فى الأصل مصدر « رَأى الشَّىْء يرَاه رأياً » ثم غلب استعمالُه على المَرْئى نفسِه ، من باب استعمال المصدر فى المفعول ، كالهَوَى فى الأصل مصدر هَوِيَه يَهْوَاه هوًى ، ثم استعمل فى الشىء الذى يُهْوَى ؛ فيقال : هذا هَوَى فلانٍ ، والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول : رأى كذا فى النوم رُؤْيَا ، ورَآه فى اليَقَظَة رؤْيةً ، ورأى كذا ــ لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين ــ رَأْياً ، ولكنهم خَصُّوه بما يراه القلب بعد فِكْرٍ وتأمل وطلب لمعرفة وَجْه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات ؛ فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحسُّ به إنه رأيه ، ولا يقال أيضاً للأمر المَعْقُول الذى لا تختلف فيه العقولُ ولا تتعارض فيه الأمارات إنه رأى ، و إن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها .

الرأى على ثلاثة أنواع

وإذا عُرِف هذا فالرأى ثلاثة أقسام: رأى باطل بلا ريب، ورأى صحيح، ورأى هو موضع الاشتباه؛ والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأى الصحيح، وعملوا به وأفتَوْا به، وسوَّغوا القولَ به، وذمُّوا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والقسم الثالث سوَّغوا العملَ والفُتْيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يُوجَد منه بدٌّ، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل غايته أنهم خيَّرُوا بين قبوله ورده؛ فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة إليه كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعى عن القياس، فقال لى: عند الضرورة، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة: لم يُفرِطوا فيه ويُفرِّعوه ويُوَلِّدوه ويُوَسِّعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من النـاس يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليـه وتَعَسُّر حفظه، فلم يتعدَّوْا فى استعماله قدرَ الضرورة، ولم يَبْغُوا العدول إليه مع تمـكنهم من النصوص والآثار؛ كما قال تعـالى فى المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضْطُرَّ غـيرَ باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه، إن الله غفور رحيم) فالباغى: الذى يبتغى الميتة مع قدرته على التوصُّل إلى المُذَكَّى، والعادى: الذى يتعدَّى قدرَ الحاجة بأكلها.

الرأى الباطل وأنواعه

فالرأى الباطل أنواع:

أحدها: الرأىُ المخالِف للنص، وهـذا مما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام فسادُه وبطلانه، ولا تحلُّ الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه مَنْ وقَع بنوع تأويل وتقليد.

النوع الثانى: هو الكلام فى الدين بالخَرْص والظن، مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفَهمها واستنباط الأحكام منها، فإن مَنْ جهلها وقاسَ برأيه

فيما سُئل عنه بغير علم ، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر ، أو لمجرد قدرٍ فارقٍ يراه بينهما يفرق بينهما فى الحكم ، من غير نظر إلى النصوص والآثار ؛ فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل .

فصـــل

النوع الثالث : الرأىُ المتضمنُ تعطيلَ أسماء الربّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى وضعها أهلُ البِدَع والضلال من الجَهْمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم ، حيث استعمل أهلُه قياساتِهم الفاسدةَ وآراءهم الباطلةَ وشُبَهَهم الداحضة فى رد النصوص الصحيحة الصريحة ؛ فردوا لأجلها ألفاظ النصوص التى وجدوا السبيل إلى تكذيب رُوَاتها وتخطئتهم ، ومعانى النصوص التى لم يجدوا إلى رَدِّ ألفاظها سبيلا ، فقابلوا النوع الأول بالتكذيب ، والنوعَ الثانى بالتحريف والتأويل ، فأنكروا لذلك رؤيةَ المؤمنين لربهم فى الآخرة ، وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده ، وأنكروا مُبَاينته للعالم ، واستواءه على عرشه ، وعُلُوَّه على المخلوقات ، وعمومَ قدرته على كل شىء ، بل أخرجوا أفعالَ عباده من الملائكة والأنبياء والجن والإنس عن تعلق قدرته ومشيئته وتكوينه لها ، ونَفَوْا لأجلها حقائقَ ما أخبر به عن نفسه وأخبر به رسولُه من صفات كماله ونعوت جلاله ؛ وحَرَّفوا لأجلها النصوص عن مواضعها ، وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأى المجرد الذى حقيقتُه أنه ذُبالة الأذهان ونُخَالة الأفكار وعُفَارة الآراء ووساوس الصدور ، فملأوا به الأوراق سَوَاداً ، والقلوب شكوكا ، والعالم فسادا ، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأى على الوحى ، والهوى على العقل ، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان فى قلب إلا استحكم هلاكه ، وفى أمة إلا فَسَد أمرها أتمّ فساد ، فلا إله إلا الله كم نُفِىَ بهذه الآراء من حق ، وأثبت بها من باطل ، وأمِيتَ بها من هُدًى ، وأحيي بها من ضلالة ؟

وكم هُدِم بها من مَعْقل الإيمان ، وعمر بها من دين الشيطان ؟ وأ كثر أصحابِ الجحيم هم أهل هذه الآراء الذين لا سَمْع لهم ولا عقل ، بل هم شر من الحمر ، وهم الذين يقولون يوم القيامة : (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير)

النوع الرابع : الرأىُ الذى أحْدِثَتْ به البدع ، وغيرت به السنن ، وعَمَّ به البلاء ، وتربَّى عليه الصغير ، وهَرِمَ فيه الـكبير .

فهذه الأنواع الأربعة من الرأى الذى اتفق سلفُ الأمة وأئمتها على ذمّه وإخراجه من الدين .

النوع الخامس : ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأى المذموم فى هذه الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه والتابعين رضى الله عنهم أنه القولُ فى أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظُّنُونِ ، والاشتغال بحفظ المُعْضِلات والأغلوطات وردّ الفروع بعضها على بعض قياساً ، دون ردها على أصولها والنظر فى عللها واعتبارها ، فاستعمل فيها الرأى قبل أن ينزل ، وفرعت وشققت قبل أن تقع ، وتكلم فيها قبل أن تـكونَ بالرأى المضارع للظن ، قالوا : وفى الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيلُ السنن ، والبعثُ على جهلها ، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه، احتجوا على ما ذهبوا إليه بأشياء ، ثم ذكر من طريق أسد بن موسى ثنا شريك عن ليث عن طاوس عن ابن عمر قال : لا تسألوا عما لم يكن ؛ فإنى سمعت عمر يلعن مَنْ يسأل عما لم يكن ، ثم ذكر من طريق أبى داود ثنا إبراهيم بن موسى الرازى ثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعى عن عبد الله بن سعد عن الصنابحى عن معاوية أن النبى صلى الله عليه وسلم « نَهَى عن الأغلوطات » .

وقال أبو بكر بن أبى شيبة : ثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعى بإسناده مثله ؛ وقال : فسَّره الأوزاعى يعنى صعاب المسائل . وقال الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن عبد الله بن سعد عن عبادة بن قيس الصنابحى عن معاوية بن أبى سفيان أنهم

ذكروا المسائل عنده ، فقال : أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن عُضَل المسائل .

وقال أبو عمر : واحتجوا أيضا بحديث سهل وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كره المسائل وعَابَهَا ، وبأنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله يكره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال » .

وقال ابن أبي خيثمة: ثنا أبى ثنا عبدالرحمن بن مهدى ثنا مالك عن الزهرى عن سهل بن سعد قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها . قال أبو بكر: هكذا ذكره أحمد بن زهير بهذا الإسناد ، وهو خلاف لفظ الموطأ . قال أبو عمر : وفى سماع أشهب: سئل مالك عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنهاكم عن قيل وقال ، وكثرة السؤال » فقال : أما كثرة السؤال فلا أدرى أهو ما أنتم فيه مما أنهاكم عنه من كثرة المسائل ؛ فقد كره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعَابَهَا ، وقال الله عز وجل :(لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسؤكم) فلا أدرى أهو هذا أم السؤال فى مسألة الناس فى الاستعطاء . وقال الأوزاعى : عن عبدة ابن أبى لُبَابة : وددت أن حَظِّى من أهل هذا الزمان أن لا أسألهم عن شىء ولا يسألونى ، يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثر أهل الدراهم بالدراهم .

قال ، واحتجوا أيضا بما رواه ابن شهاب عن عامر بن سعد بن أبى وقاص أنه سمع أباه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أَعْظَمُ المسلمين فى المسلمين جُرْماً مَنْ سأل عن شىء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته» وروى ابن وهب أيضاً قال : حدثنى ابن لَهِيعة عن الأعرج عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ذَرُونى ما تركتكم ؛ فإنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم ، واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشىء فَخُذُوا منه ما استطعتم » وقال سفيان بن عيينة عن عمرو عن طاوس قال : قال عمر بن الخطاب وهو على المنبر : أُحَرِّجُ بالله [1] على كل امرىء سأل عن شىء

(١) التحريج : التضييق ، وتحرج : أى تأثم .

لم يكن ، فإن الله قد بين ما هو كائن .

وقال أبو عمر : وروى جرير بن عبد الحميد ومحمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : ما رأيت قوما خَيْراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض صلى الله عليه وسلم كلهن فى القرآن : يسألونك عن المَحِيض ، يسألونك عن الشهر الحرام ، يسألونك عن اليتامى . ما كانوا يسألونه إلا عما ينفعهم . قال أبو عمر : ليس فى الحديث من الثلاثَ عَشْرَةَ مسألة إلا ثلاث .

قلت : ومراد ابن عباس بقوله «ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة» المسائل التى حكاها الله فى القرآن عنهم ، وإلا فالمسائل التى سألوه عنها وبَيّنَ لهم أحكامها بالسنة لا تكاد تحصى ، ولكن إنما كانوا يسألونه عما ينفعهم من الواقعات ، ولم يكونوا يسألونه عن المُقَدَّرات والأغلوطات وعُضَل المسائل ، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها ، بل كانت هِمَمُهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم به ، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فأجابهم ، وقد قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسؤكم ، وَإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تُبْدَ لكم ، عفا الله عنها ، والله غفور حليم ، قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) .

وقد اختلف فى هذه الأشياء المسئول عنها : هل هى أحكام قدرية أو أحكام شرعية ؟ على قولين ؛ فقيل : إنها أحكام شرعية عفا الله عنها ، أى سكتَ عن تحريمها فيكون سؤالهم عنها سبب تحريمها ، ولو لم يسألوا لكانت عفوا ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الحج « أفى كُلِّ عام ؟ فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ذَرُونى ما تركتكم ، فإنما هَلكَ مَنْ كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم» ؛ ويدل على هذا التأويل حديثُ أبى ثعلبة المذكور « إن أعظم المسلمين فى المسلمين جُرْماً - الحديث » ومنه الحديث الآخر « إن الله فَرَضَ فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتَدُوها ، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت

عن أشياء رحمةً لكم من غير نِسْيانٍ فلا تبحثوا عنها » وفسرت بسؤالهم عن أشياء من الأحكام القدرية ؛ كقول عبد الله بن حذافة « مَنْ أبى يا رسول الله » وقول آخر « أيْنَ أبى يا رسول الله » قال « فى النار » . والتحقيق أن الآية تعمُّ النهىَ عن النوعين ، وعلى هذا فقوله تعالى : (إن تُبْدَ لكم تسؤكم) أما فى أحكام الخلق والقدر فإنه يسوءهم أن يبدوَ لهم ما يكرهونه مما سألوا عنه ، وأما فى أحكام التكليف فإنه يسوءهم أن يبدوَ لهم ما يشقُّ عليهم تكليفه مما سألوا عنه .

وقوله تعالى (وإن تَسْألوا عنها حين ينزل القرآن تُبْدَ لكم) فيه قولان : أحدهما أن القرآن إذا نزل بها ابتداء بغير سؤال فسألتم عن تفصيلها وعلمها أبدى لكم و بين لكم ، والمراد بحين النزول زمنه المتصل به ، لا الوقت المقارن للنزول ، وكأن فى هذا إذناً لهم فى السؤال عن تفصيل المنزل ومعرفته بعد إنزاله ؛ ففيه رفعٌ لتوهم المنع من السؤال عن الأشياء مطلقاً ، والقولُ الثانى أنه من باب التهديد والتحذير ، أى ما سألتم عنها فى وقتِ نزول الوحى جاءكم بيانُ ما سألتم عنه بما يسوءكم » والمعنى لا تتعرضوا للسؤال عما يسوءكم بيانه ، وإن تعرضتم له فى زمن الوحى أبدى لكم .

وقوله (عفا الله عنها) أى عن بيانها خبراً وأمراً ، بل طوى بيانها عنكم رحمة ومغفرة وحلماً والله غفور حليم ؛ فعلى القول الأول عفا الله عن التكليف بها تَوْسِعَةً عليكم » وعلى القول الثانى عفا الله عن بيانها لئلا يسوءكم بيانها .

وقوله (قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) أراد نوع تلك المسائل ، لا أعيانها » أى قد تعرَّضَ قوم من قبلكم لأمثال هذه المسائل » فلما بينت لهم كفروا بها ، فاحذروا مشابهتهم والتعرضَ لما تعرضوا له .

ولم ينقطع حكم هذه الآية ، بل لا ينبغى للعبد أن يتعرض للسوال عما إن بدا له ساءه ، بل يستعفى ما أمكنه ، و يأخذ بعفو الله . ومن ههنا قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : يا صاحب الميزاب ، لا تخبرنا » لما سأله رفيقه عن مائه أطاهر

أم لا ، وكذلك لا ينبغى للعبد أن يسأل ربه أن يبدى له من أحواله وعاقبته ماطواه عنه وستره ، فلعله يسوءه إن أبدى له ، فالسؤال عن جميع ذلك تعرض لما يكرهه الله ؛ فإنه سبحانه يكره إبداءها ، ولذلك سكت عنها ، والله أعلم .

فصــل

قالوا : ومن تدبر الآثار المرْوية فى ذم الرأى وجَدَها لا تخرج عن هــذه الأنواع المذمومة ، ونحن نذكر آثار التابعين ومَنْ بعدهم بذلك ؛ ليتبين مرادهم :

قال الخشنى : ثنا محمد بن بَشَّار ثنا يحيى بن سعيد القَطَّان عن مُجَالد عن الشعبى قال : لعن الله أرأيت .

قال يحيى بن سعيد : وثنا صالح بن مسلم قال : سألت الشعبى عن مسألة من النكاح فقال : إن أخبرتُكَ برأيى فَبُلْ عليه .

قالوا : فهــــذا قول الشعبى فى رأيه ، وهو من كبار التابعين ، وقد لقى مائة وعشرين من الصحابة ، وأخذ عن جمهورهم .

وقال الطحاوى : ثنا سليمان بن شعيب ثنا عبد الرحمن بن خالد ثنا مالك بن مغول عن الشعبى قال : ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذوه ، وما كان من رأيهم فاطرحوه فى الُحشِّ .

وقال البخارى : حدثنا سنيد بن داود ثنا حماد بن زيد عن زيد عن عمرو بن دينار قال : قيل لجابر بن زيد : إنهم يكتبون ما يسمعون منك ، قال : إنا لله و إنا إليه راجعون ، يكتبونه وأنا أرجع عنه غداً .

قال إسحاق بن راهويه : قال سفيان بن عُيَينة : اجتهاد الرأى هو مشاورة أهل العلم ، لا أن يقول هو برأيه .

وقال ابن أبى خيثمة : ثنا الحوطى ثنا إسماعيل بن عياش عن سوادة بن زياد

وعمرو بن المهاجر عن عمر بن عبدالعزيز أنه كتب إلى الناس : إنه لا رَأْيَ لأحد مع سنةٍ سَنَّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم .

قال أبو بصيرة : سمعت أبا سَلَمَة بن عبد الرحمن يقول للحسن البصرى : بَلَغنى أنك تُفْتِى برأيك ، فلا تفْتِ برأيك إلا أن يكون سنةً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال البخارى : حدثنى محمد بن محبوب ثنا عبد الواحد ثنا ابن الزبرقان بن عبد الله الأسيدى أن أبا وائل شقيق بن سلمة قال : إياك ومجالسَةَ من يقول : أرأيت أرأيت .

وقال أبان بن عيسى بن دينار عن أبيه عن ابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب قال : دَعُوا السنة تمضى ، لا تعَرَّضُوا لها بالرأى .

وقال يونس عن أبى الأسود ــ وهو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل ــ سمعت عُرْوة بن الزبير يقول : ما زال أمرُ بنى إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولَّدُون أبناء سبَايا الأمم ، فأخذوا فيهم بالرأى ، فأضلوهم .

وذكر ابن وَهْب عن ابن شهاب أنه قال ، وهو يذكر ما وقَعَ فيه الناسُ من هذا الرأى وتركهم السنن ، فقال : إن اليهودَ والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذى بأيديهم حين اتَّبَعُوا الرأى وأخذوا فيه .

وقال ابن وَهْب : حدثنى ابنُ لَهيعة أن رجلا سأل سالم بن عبدالله بن عمر عن شىء ، فقال : لم أسمع فى هذا شيئاً ، فقال له الرجل : فأخبرنى أصلحك الله برأيك ، فقال : لا ، ثم أعاد عليه ، فقال : إنى أرضى برأيك ، فقال سالم : إنى لعــلِّى إن أخبرتك برأيى ثم تذهب فأرَى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدك .

وقال البخارى : حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسى ثنا مالك بن أنس

قال : كان رَبيعة يقول لابن شهاب : إن حالى ليس يشبه حالك ، أنا أقول برأيى مَنْ شاء أخذه وعمل به ومن شاء تركه .

وقال الفريابى : ثنا أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقى قال : سمعت عبد الرحمن ابن مهدى يقول : سمعت حماد بن زيد يقول : قيل لأيوبَ السِّختِيانى : مالك لا تنظر فى الرأى ؟ فقال أيوب : قيل للحمار مالك لا تجترّ ؟ قال : أكره مَضْغَ الباطل .

وقال الفِرْيَابى : ثنا العباس بن الوليد بن مزيد أخبرنى أبى قال : سمعت الأوزاعى يقول : عليك بآثار مَنْ سَلَفَ وإن رفضَكَ الناسُ ، وإياك وآراء الرجال وإن زَخْرَفوا لك القول .

وقال أبو زرعة : ثنا أبو مسهر قال : كان سعيد بن عبد العزيز إذا سُئِل لا يُجيبُ حتى يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، هذا الرأى ، والرأى يخطىء ويصيب .

وقد روى أبو يوسف والحسن بن زياد كلاهما عن أبى حنيفة أنه قال : عِلْمُنَا هذا رأىٌ ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، ومن جاءنا بأحْسَنَ منه قبلناه منه .

وقال الطحاوى : ثنا محمد بن عبد الله بن عبدالحكم ثنا أشهب بن عبدالعزيز قال : كنتُ عند مالك فسئل عن البتة ، فأخَذْتُ ألواحى لأكتب ما قال ، فقال لى مالك : لا تفعل ، فعَسَى فى العشىِّ أقول إنها واحدة .

وقال مَعْنُ بن عيسى القزاز : سمعت مالكا يقول : إنما أنا بشر أخطىء وأصيب ، فانظروا فى قولى ، فكلُّ ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق الكتابَ والسنة فاتركوه .

فرضى الله عن أئمة الإسلام ، وجزَاهم عن نصيحتهم خيراً ، ولقد امتثل وصيتَهم وسلك سبيلَهم أهلُ العلم والدين من أتباعهم .

التعصبون عكسوا القضية

وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية ، ونظروا فى السنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه، وما خالفها تحيلوا فى ردِّه أو ردِّ دلالته، و إذا جاء نظيرُ ذلك أو أضعفُ منه سنداً ودلالةً وكان يوافق قولهم قبلوه ، ولم يستجيزوا رده ، واعترضوابه على مُنَازعيهم، وأشاحوا وقرروا الاحتجاج بذلك السند ودلالته ، فإذا جاء ذلك السندُ بعينه أو أقوى منه ، ودلالته كدلالة ذلك أو أقوى منه فى خلاف قولهم ؛ دفعُوهُ ولم يقبلوه ، وسنذكر من هذا إن شاء الله طرَفا عند ذكر غائلة التقليد وفساده ، والفرق بينه و بين الأتباع .

وقال بَقِيُّ بن مَخْلَد : ثنا سحنون والحارث بن مسكين عن [ابن]القاسم عن مالك أنه كان يكثر أن يقول : إنْ نَظُنُّ إلا ظناً وما نحن بمستيقنين .

وقال القعنبى : دخلت على مالك بن أنس فى مَرَضِه الذى مات فيه ، فسلّمْتُ عليه ، ثم جلست ، فرأيته يبكى ، فقلت له : يا أبا عبد الله ، ما الذى يبكيك ؟ فقال لى : يا ابن قعنب ، ومالى لا أبكى ؟ ومَنْ أحقُّ بالبكاء منى ؟ والله لوددْتُ أنى ضُربت بكل مسألة أفتَيْتُ فيها بالرأى سَوْطاً ، وقد كانت لى السَّعة فيما قد سبقت إليه ، وليتنى لم أفتِ بالرأى .

وقال ابن أبى داود : ثنا أحمد بن سِنان قال : سمعت الشافعى يقول : مَثَلُ الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى برأ فأعقل مايكون قد هاج به .

وقال ابن أبى داود : حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : سمعت أبى يقول : لا تكاد تَرَى أحداً نظر فى الرأى إلا وفى قلبه دَغَل .

وقال عبد الله بن أحمد أيضاً : سمعت أبى يقول : الحديثُ الضعيف أحَبُّ إلىّ من الرأى ، فقال عبد الله : سألت أبى عن الرجل يكون ببلد لا يجدُ فيه إلا صاحبَ حديثٍ لا يعرف صحيحَه من سقيمه وأصحابَ رأيٍ ، فتنزل به

النازلة ، فقال أبى : يسأل أصحابَ الحديث ، ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيفُ الحديثِ أقوى من الرأى .

أبو حنيفة يقدم الحديث الضعيف على الرأى

وأصحاب أبى حنيفة رحمه الله مُجْمِعُونَ على أن مذهبَ أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأى ، وعلى ذلك بَنَى مذهبه ، كما قدَّم حديث القَهْقَهة مع ضعفه على القياس والرأى ، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر مع ضعفه على الرأى والقياس ، ومنع قَطْعَ السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحديث فيه ضعيف ، وجعل أكثرَ الحيض عشرةَ أيام والحديث فيه ضعيف ، وشَرَط فى إقامة الجمعة المِصْرَ والحديثُ فيه كذلك ، وترك القياس المَحْضَ فى مسائل الآبار لآثار فيها غيرِ مرفوعةٍ ؛ فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأى قوله وقولُ الإمام أحمد ، وليس المراد بالحديث الضعيف فى اصطلاح السلف هو الضعيف فى اصطلاح المتأخرين ، بل ما يسميه المتأخرون حسنا قد يسميه المتقدمون ضعيفاً كما تقدم بيانه .

والمقصود أن السلف جميعَهم على ذَمِّ الرأى والقياس المخالِفِ للكتاب والسنة وأنه لا يحل العمل به لا فُتيًا ولا قضاء ، وأن الرأى الذى لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه .

قال أبو عمر بن عبد البر : ثنا عبد الرحمن بن يحيى ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبد الله بن يحيى عن أبيه أنه كان يأتى ابنَ وَهْبٍ فيقول له : من أين ؟ فيقول له : من عند ابن القاسم ، فيقول له ابن وهب : اتَّقِ الله ؛ فإن أكثر هذه المسائل رأى .

وقال الحافظ أبو محمد : ثنا عبد الرحمن بن سلمة ثنا أحمد بن خليل ثنا خالد ابن سعيد أخبرنى محمد بن عمر بن كنانة ثنا أبان بن عيسى بن دينار قال : كان أبى

قد أَجمع على ترك الفتيا بالرأى ، وأَحَبّ الفُتْيَا بما روى من الحديث ، فأعجلته المنية عن ذلك .

وقال أبو عمر : وروى الحسنُ بن واصل أنه قال : إنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم حين تشَعَّبَتْ بهم السُّبُلُ ، وحادُوا عن الطريق ، وتركوا الآثار ، وقالوا فى الدين برأيهم ، فضلوا وأضلوا .

قال أبو عمر : وذكر نعيم بن حماد عن أبى معاوية عن الأعمش عن مسلم عن مسروق : مَنْ يَرْغَب برأيه عن أمر الله يضل .

وذكر ابن وهب قال : أخبرنى بكر بن نصر عن رجل من قريش أنه سمع ابنَ شِهاب يقول وهو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأى وتركهم السنن ، فقال : إن اليهود والنصارى إنما انسلَخُوا من العلم الذى كان بأيديهم حين اشتقوا الرأى وأخذوا فيه .

وذكر ابن جَرير فى كتاب « تهذيب الآثار » له عن مالك قال : قُبِضَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وقد تمّ هذا الأمر واستكمل ؛ فإنما ينبغى أن تَتْبع آثارَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ولا تتبع الرأى ؛ فإنه من اتَّبعَ الرأى جاء رجلٌ آخر أقوى منه فى الرأى فاتبعه ، فأنت كلما جاء رجل غَلَبَكَ اتبعته .

وقال نعيم بن حماد : ثنا ابن المبارك عن عبد الله بن وَهْب أن رجلا جاء إلى القاسم بن محمد ، فسأله عن شىء ، فأجابه ، فلما ولّى الرجلُ دَعَاه فقال له : لا تَقُلْ إن القاسم زعمَ أن هذا هو الحق ، ولكن إذا اضْطُرِرْتَ إليه عملت به .

وقال أبو عمر : قال ابن وَهْب : قال لى مالك بن أنس وهو ينكر كثرةَ الجوابِ للمسائل : يا أبا عبد الله ، ما علمتَهُ فقل به ودُلّ عليه ، وما لم تعلم فاسكت ، وإياك أن تتقلد للناس قِلَادَةَ سوء .

وقال أبو عمر : وذكر محمد بن حارث بن أسد الخشنى أنبأنا أبو عبد الله محمد ابن عباس النحّاس قال : سمعت أبا عثمان سعيد بن محمد الحداد يقول : سمعتُ

سحنون بن سعيد يقول : ما أدرى ماهذا الرأى ! سُفِكت به الدماء ، واستُحِلَّت به الفرُوج ، واستُحِقَّت به الحقوق ، غير أنَّا رأينا رجلا صالحاً فقلدناه .

وقال سلمة بن شبيب : سمعت أحمد يقول : رأيُ الشافعى ورأيُ مالك ورأيُ أبى حنيفة كله عندى رأى ، وهو عندى سواء ، وإنما الحجة فى الآثار .

وقال أبو عُمَر بن عبد البر : أنشدنى عبد الرحمن بن يحيى أنشدنا أبو على الحسن بن الخضر الأسيوطى بمكة أنشدنا محمد بن جعفر أنشدنا عبدُ الله بن أحمد ابن حنبل عن أبيه :

دينُ النبيِّ محمدٍ أثارُ   نِعْمَ المطيَّةُ للفتى الأَخْبارُ
لا تُخْدَعَنَّ عن الحديث وأهلِهِ   فالرأىُ ليلٌ والحديثُ نَهَارُ
ولربما جهل الفتى طُرُقَ الهُدَى   والشمسُ طالعة لها أنوار

ولبض أهل العلم :

العـــلم قال الله قال رسوله   قال الصحابة ليس خُلْفٌ فيه
ما العلم نَصْبُكَ للخلاف سَفَاهَةً   بين النصوص و بين رأى سَفيهِ
كلاَّ ! ولا نَصْبُ الخلاف جَهَالَةً   بين الرسول و بين رأى فقيهِ
كلا ! ولا رَدُّ النصوصِ تعمُّدًا   حَذَراً من التَّجْسِيم والتشبيه
حاشا النُّصُوص من الذى رُمِيَتْ به   من فِرْقَةِ التعطيل والتمويه

فصل

فى الرأى المحمود ، وهو أنواع

النوع الأول من الرأى المحمود

النوع الأول : رأى أفقه الأمة ، وأبَرِّ الأمة قلوبا ، وأعمقهم علما ، وأقلهم تكلُّفاً ، وأصحهم قصُودا ، وأكملهم فِطْرة ، وأتمهم إدراكا ، وأصفاهم أذهانا ، الذى شاهدوا التنزيل ، وعَرَفوا التأويل ، وفَهِمُوا مقاصد الرسول ؛ فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كنستهم إلى صحبته ؛

والفرق بينهم و بين من بعدهم فى ذلك كالفرق بينهم و بينهم فى الفضل ؛ فنسبة رأى من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قَدْرِهم إلى قَدْرِهم .

قال الشافعى رحمه الله فى رسالته البغدادية التى رَوَاها عنه الحسن بن محمد الزعفرانى ، وهـذا لفظه : وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القرآن والتوراة والإنجيل ، وسَبَق لهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضل ما ليس لأحدٍ بعدهم ، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين ، أدَّوْا إلينا سُنَنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشاهَدُوه والوحْىُ ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم عامًّا وخاصًّا وعَزْما و إرشادا ، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا ، وهم فوقنا فى كل علم واجتهاد ووَرَعٍ وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به ، وآراؤهم لنا أحمد ، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا ، ومَنْ أدركنا ممن يرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا ، أو قول بعضِهم إن تفرقوا ، وهكذا نقول ، ولم نخرج عن أقاويلهم ، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله.

ولما كان رأى الصحابة عند الشافعى بهذه المثابة قال فى الجديد فى كتاب الفرائض فى ميراث الجد والإخوة : وهذا مذهبٌ تَلَقَّيناه عن زيد بن ثابت ، وعنه أخذنا أكثرَ الفرائض . وقال: والقياسُ عندى قتلُ الراهبِ لولا ماجاء عن أبى بكر رضى الله عنه ، فترك صريحَ القياس لقول الصديق ، وقال فى رواية الربيع عنه : والبِدْعَةُ ما خالف كتابا أو سنة أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعل ما خالف قول الصحابى بدعة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى إشباع الكلام فى هذه المسألة ، وذكرُ نصوص الشافعى عند ذكر تحريم الفتوَى بخلاف ما أفتى به الصحابة ، ووجوب اتباعهم فى فتاويهم ، وأن لا يخرج من جملة أقوالهم ، وأن الأئمة متفقون على ذلك .

ليس مثل الصحابة أحد

والمقصود أن أحداً ممن بعدهم لا يساويهم فى رأيهم ، وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأى فينزل القرآن بموافقته ؟ كما رأى عمر فى أسارَى بدر أن تُضرب أعناقُهم فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن تُحْجَب نساء النبى صلى الله عليه وسلم فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مُصَلّى فنزل القرآن بموافقته ؛ وقال لنساء النبى صلى الله عليه وسلم لما اجتمعن فى الغيرة عليه (عَسَى ربه إن طَلّقَكُنّ أن يُبْدِلَه أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات) فنزل القرآن بموافقته ، ولما تُوُفّى عبدُ الله بن أبىّ قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه ، فقام عمر فأخذ بثوبه ، فقال : يا رسول الله إنه منافق، فصلى عليه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عليه : (ولا تُصَلِّ عَلَى أحَدٍ مِنهُمْ مَاتَ أبداً ، ولا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) .

وقد قال سعد بن معاذ لما حكمه النبى صلى الله عليه وسلم فى بنى قُرَيْظَة : إنى أرى أن تَقْتُلَ مقاتلتهم ، وتَسْبى ذرياتهم ، وتغنم أموالهم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « لَقَدْ حكمتَ فيهم بحكم الله مِنْ فَوْقِ سَبْع سماوَاتٍ » .

ولما اختلفوا إلى ابن مسعود شهراً فى المفوّضَة قال : أقول فيها برأيى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله برىء منه ، أرى أن لها مَهْر نسائها لا وَكْسَ ولا شَطَط ، ولها الميراثُ ، وعليها العِدّة ، فقام ناس من أشْجَعَ فقالوا : نَشْهدُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قَضَى فى امرأةٍ منا يقال لها بروع بنت واشق مثلَ ما قضيت به ، فما فرح ابن مسعود بشىء بعدَ الإسلام فرحَهُ بذلك .

وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيُهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا ، وكيف لا وهو الرأىُ الصادرُ من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمة وعلماً ومعرفة وفَهْماً عن الله ورسوله ونصيحةً للأمة ، وقلوبهم على قلب نبيهم ، ولا واسطة بينهم وبينه ، وهم ينقلون العلم والإيمان من مِشْكَاة النبوة غضًّا

طَرِيّا لم يَشُبْه إشكال، ولم يشبه خلاف، ولم تُدَنِّسه معارضة . فقياسُ رأى غيرهم بآرائهم من أفسد القياس .

فصـــل

النوع الثانى من الرأى المحمود

النوع الثانى من الرأى المحمودِ : الرأيُ الذى يُفَسِّرُ النصـوص . و يبين وجه الدلالة منها ، و يقررها و يوضح محاسنها ، و يسهل طريق الاستنباط منها ، كما قال عبدان : سمعت عبدَ الله بن المبارك يقول : ليكن الذى تعتمد عليه الأثر ، وخذ من الرأى مايفسر لك الحديث . وهذا هو الفهم الذى يختص الله سبحانه به من يشاء من عباده .

ومثالُ هذا رأيُ الصحابة رضى الله عنهم فى العَوْل فى الفرائض عند تزاحم الفروض ، ورأيُهم فى مسألة زوجٍ وأبوين وامرأة وأبوين أن للأم ثلث ما بقى بعد فرض الزوجين ، ورأيُهم فى توريث المَبْتُوتة فى مَرَض الموت . ورأيُهم فى مسألة جَرِّ الوَلاَء ، ورأيهم فى المُحْرِم يقع على أهله بفَسَاد حجه ووُجُوب المضيِّ فيه والقضاء والهَدْى من قابل . ورأيُهم فى الحامل والمُرْضع إذا خافتا على ولديهما أفطرَتا وقَضَتا وأطعمتا لـكل يوم مسكيناً . ورأيهم فى الحائض تَطْهُر قبل طلوع الفجر تصلى المغرب والعشاء . وإن طهرت قبل الغروب صَـلّت الظهر والعصر ، ورأيُهم فى الـكَلالة ، وغير ذلك .

قال الإمام أحمد : ثنا يزيد بن هرون أنا عاصم الأحْوَل عن الشعبي قال : سئل أبو بكر عن الـكَلاَلة . فقال : إنى سأقول فيها برأيي ، فإن يكن صـواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالدَ والولدَ .

فإن قيل : كيف يجتمع هذا مع ما صَحَّ عنه من قوله « أيُّ سَماء تُظِلنى ؟

وأىُّ أرض تُقِلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى » ، وكيف يجامع هذا الحديثَ الذى تقدم « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » ؟ .

فالجواب أن الرأى نوعان :

أحدهما : رأى مجرد لا دليل عليه ، بل هو خَرْص وتخمين ، فهذا الذى أعاذ الله الصديقَ والصحابة منه .

والثانى : رأى مستنِدٌ إلى استدلال واستنباط من النص وَحْده أو من نص آخر معه ، فهذا من ألطف فَهْم النصوص وأدقّه ، ومنه رأيُه فى الـكَلالَة أنها ما عدا الوالد والولد ، فإن الله سبحانه ذكَرَ الـكَلالَة فى موضعين من القرآن :ففى أحد الموضعين وَرَّثَ معها الأخَ والأختَ من الأم ، ولا ريب أن هذه الـكَلالَة ما عدا الوالد والولد ، والموضع الثانى ورث معها ولَدَ الأبوين أو الأب النصفَ أو الثلثين ، فاختلف الناسُ فى هذه الـكَلالَة ، والصحيحُ فيها قولُ الصديق الذى لا قَوْلَ سواه ، وهو الموافق للغة العرب كما قال :

وَرِثْتُمْ قَنَاةَ المجدِ لاَ عَنْ كَلاَلَة   عَنِ ابنَىْ مَنَافٍ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشم

أى إنما ورثتموها عن الآباء والأجداد ، لا عن حَوَاشى النسب ، وعلى هذا فلا يَرِثُ ولدُ الأب والأبوين لا مع أب ولا مع جد ، كما لم يرِثُوا مع الابن ولا ابنه ، وإنما ورثوا مع البنات ؛ لأنهم عصبة فلهم ما فَضَلَ عن الفُرُوض .

فصل

النوع الثالث من الرأى المحمود

النوع الثالث من الرأى المحمود : الذى تواطأت عليه الأمة ، وتَلَقَّاه خَلَفهم عن سلفهم ؛ فإن ما تَوَاطؤا عليه من الرأى لا يكون إلا صواباً ، كما تواطئوا عليه من الرواية والرؤيا ، وقد قال النبىُّ صلى الله عليه وسلم لأصحابه وقد تعدَّدَتْ منهم رؤيا ليلة القدر فى العشر الأواخر من رمضان « أرَى رُؤْيَاكم قد

تَوَاطَأَتْ فى السبع الأواخر » فاعتبر صلى الله عليه وسلم تواطُؤَ رؤيا المؤمنين ؛ فالأمة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها ، ولهذا كان من سَدَاد الرأى و إصابته أن يكون شُورى بين أهله ، ولا ينفرد به واحد ، وقد مَدَحَ الله سبحانه المؤمنين بكون أمرِهم شُورَى بينهم ، وكانت النازلة إذا نزلَتْ بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليس عنده فيها نَصٌّ عن الله ولا عن رسوله جَمَعَ لها أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعلها شُورَى بينهم .

قال البخارى : حدثنا سنيد ثنا يزيد عن العَوَّام بن حَوْشَب عن المسيب ابن رافع قال : كان إذا جاءه الشىء من القضاء ليس فى الكتاب ولا فى السنة سمى صوافى الأمر فرفع إليهم فجمع له أهل العلم ؛ فإذا اجتمع عليه رأيهم الحق .

وقال محمد بن سليمان الباغندى : ثنا عبدُ الرحمن بن يونس ثنا عمر بن أيوب أخبرنا عيسى بن المسيب عن عامر عن شُرَيح القاضى قال : قال لى عمر بن الخطاب أن اقْضِ بما استبان لكَ من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم تعلمَ كلَّ أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقْضِ بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم كلَّ ماقضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيكَ ، واسْتَشِرْ أهلَ العلم والصلاح .

وقال الحميدى : ثنا سفيان ثنا الشيبانى عن الشعبى قال : كَتَبَ عمرُ إلى شُرَيحٍ إذا حَضَرَكَ أمرٌ لا بد منه فانظر ما فى كتاب الله فاقْضِ به ، فإن لم يكن ففيما قضى به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل ، فإن لم يكن فأنت بالخيار ، فإن شئت أن تجتهد رأيكَ فاجتهد رأيكَ ، و إن شئت أن تؤامرنى ، ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيراً لك ، والسلام .

فصــــل

النوع الرابع من الرأى المحمود

النوع الرابع من الرأى المحمود : أن يَكونَ بعدَ طلبِ علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها فى القرآن ففى السنة ، فإن لم يجدها فى السـنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد . فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضى الله عنهم ، فإن لم يَجِدْه اجتهدَ رأيه ونظر إلى أقرَبِ ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقضية أصحابه ؛ فهذا هو الرأىُ الذى سَوَّغَه الصحابةُ واستعملوه ، وأقرَّ بعضُهم بعضاً عليه .

قال على بن الجَعْد : أنبأنا شُعْبة عن سيار عن الشعبي ، قال : أخذ عمر فرساً من رجل على سَوْم ،فحمَلَ عليه فعَطِب ، فخاصمه الرجل، فقال عمر : اجْعَلْ بينى و بينك رجلا . فقال الرجل : إنى أرْضَى بشريح العراقى . فقال شريح : أخذته صحيحاً سليما فأنت له ضامن حتى تردَّه صحيحاً سليما . قال : فـكأنه أعجبه فبعثه قاضياً ، وقال : ما استبان لك من كتاب الله فلا تسأل عنه . فإن لم يستبن فى كتاب الله فمن السنة ، فإن لم تجده فى السنة فاجتهد رأيكَ .

خطاب عمر إلى أبى موسى

وقال أبو عبيد : ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان . وقال أبو نعيم : عن جعفر بن برقان عن معمر البصرى، عن أبى العَوَّام . وقال سفيان بن عيينة : ثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس قال : أتيت سعيد بن أبى بُرْدَة فسألته عن رُسُل عمر بن الخطاب التى كان يكتب بها إلى أبى موسى الأشعرى، وكان أبوموسى قد أوْصَى إلى أبى بردة . فأخرج إليه كتباً، فرأيت فى كتاب منها ،رجعنا إلى حديث أبى العوَّام ، قال : كتَبَ عمر إلى أبى موسى « أما بعد ، فإن القضَاء فَرِيضَةٌ محكمة . وسُنَّة متبعة . فافهَمْ إذا أدلى إليك؛ فإنه لا يَنْفَعُ تَكلُّمٌ بحق لانفاذ له ، آسِ الناسَ فى مَجْلِسِك وفى وَجْهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريفٌ

فى حَيْفِك ، ولا يَيْأس ضعيف من عَدْلك ، البينة على المدعِى ، واليمين على من أنكر ، والصلحُ جائز بين المسلمين ، إلا صلحاً أحَلَّ حَرَاماً أو حَرَّم حلالا ، ومن ادَّعَى حقا غائباً أو بينةً فاضرب له أمَداً ينتهى إليه ، فإن بَيَّنه أعطيته بحقه ، و إن أعْجَزَه ذلك استَحْلَلْتَ عليه القضية ، فإن ذلك هو أبلغ فى العُذْر وأجْلَى للعَماء ، ولا يمنعنَّكَ قضاء قضيت فيه اليوم فراجعْتَ فيه رأيَكَ فهُدِيتَ فيه لرشدك أن تُرَاجع فيه الحقَّ؛ فإن الحق قديم لا يُبْطِله شىء ،ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل ، والمسلمون عُدُول بعضُهم على بعض ، إلا مجربا عليه شهادة زور ، أو مَجْلُودًا فى حَدٍّ ، أو ظَنينا فى وَلاء أو قرابة ؛ فإن الله تعالى تَوَلَّى من العباد السرائر ، وستَر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان ، ثم الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أدلى إليك مما ورَدَ عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قايِسِ الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال ، ثم أعمد فيما ترى إلى أحَبِّها إلى الله وأشبهها بالحق ، و إياك والغَضَبَ والقلق والضَّجَر والتأذى بالناس والتنكُّرَ عند الخصومة ، أو الخصوم ، شك أبو عبيد ؛ فإن القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الأجْرَ، ويُحْسِن به الذكر ، فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كَفَاه الله ما بينه و بين الناس ، ومن تَزَيَّنَ بما ليس فى نفسه شَانَهُ الله ، فإن الله تعالى لا يَقْبَلُ من العباد إلا ما كان خالصا ، فما ظنك بثَوَاب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته ، والسلام عليك ورحمة الله » . قال أبو عبيد : فقلت لكثير : هل أسنده جعفر ؟ قال : لا .

وهذا كتاب جليل تَلَقَّاه العلماء بالقبول ، وبَنَوْا عليه أصولَ الحكم والشهادة ، والحاكم والمفتى أحْوَجُ شىء إليه و إلى تأمله والتفقه فيه .

شرح كتاب عمر فى القضاء

وقوله « القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة » يريد به أن ما يحكم به الحاكم نوعان : أحدهما : فرض محكم غير منسوخ ، كالأحكام الكلية التى أحكمها الله فى كتابه ، والثانى : أحكام سَنَّها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذان النوعان

هما المذكوران فى حديث عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم « العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فَضْل : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة » رواه ابن وهب عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن رافع عنه ، ورواه بَقِيَّةُ عن ابن جُرَيْج عن عطاء عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم « دخَلَ المسجدَ فرأى جَمْعاً من الناس على رَجُلٍ ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : يارسول الله ، رجل عَلاَّمة ، قال : وما العَلاَّمة ؟ قالوا : أعلم النـاس بأنساب العرب ، وأعلم الناس بعربية ، وأعلم الناس بشعر ، وأعلم الناس بما اختلف فيه العرب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا علم لا ينفع وجهل لايضر » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « العلم ثلاثة ، وما خلا فهو فَضْل : عـلم آية محكمة ، أو سنة قائمة ، أو فريضة عادلة » .

صحة الفهم نعمة

وقوله « فافهم إذا أدلى إليك » صحة الفهم وحُسْن القصد من أعظم نعم الله التى أنعم بها على عبده ، بل ما أُعطِىَ عبدٌ عَطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجَلّ منهما ، بل هما ساقا الإسلام ، وقيامُهُ عليهما ، وبهما يأمن العبد طريقَ المغضوب عليهم الذين فَسَد قَصْدُهم وطريق الضالين الذين فسدت فهومُهم ، ويصير من المُنْعَم عليهم الذين حَسُنت أفهامهم وقُصُودهم ، وهم أهل الصراط المستقيم الذين أمرنا أن نسأل الله أن يهدينَا صراطَهم فى كل صلاة ، وصحة الفهم نورٌ يقذفه الله فى قلب العبد ، يميز به بين الصحيح والفاسد ، والحق والباطل ، والهدى والضلال ، والغى والرشاد ، ويمدُّه حسن القصد ، وتَحَرِّى الحق ، وتقوى الربِّ فى السر والعلانية ، ويقطع مادتَه اتباعُ الهوَى ، وإيثارُ الدنيا ، وطلب محمدة الخلق ، وترك التقوى .

التمكن بنوعين من الفهم

ولا يتمكن المفتى ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم : أحدهما : فَهْمُ الواقع والفقه فيه واستنباط عـلم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما ، والنوع الثانى: فهم الواجب فى الواقع ،

وهو فهم حكم الله الذى حكم به فى كتابه أو على لسان رسوله فى هـذا الواقع ، ثم يطبق أحدهما على الآخر ؛ فمن بَذَلَ جَهْده واستفرغ وُسْعه فى ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا ؛ فالعـالم مَنْ يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ، كما توصَّلَ شاهدُ يوسف بشَقِّ القميص من دُبُر إلى معرفة بَرَاءته وصدقه . وكما توصَّل سليمان صلى الله عليه بقوله « ائْتُونى بالسِّكين حتى أشُقَّ الولَدَ بينكما » إلى معرفة عين الأم . وكما توصَّلَ أميرُ المؤمنين علىّ عليه السلام بقوله للمرأة التى حملت كتابَ حاطب لما أنكرته لتُخْرِجِنَّ الكتاب أو لنُجَرِّدَنَّكِ إلى استخراج الكتاب منها ، وكما توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابنى أبى الحقيق بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دَلَّهم على كنز حيى لما ظهر له كذبه فى دعوى ذهابه بالإنفاق بقوله : المالُ كثير والعَهْدُ أقرب من ذلك . وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المَسْرُوق عندهم ، فإن ظهر و إلا ضَرَبَ من اتهمهم كما ضربهم ، وأخبر أن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجَدَها طافحةً بهذا ، ومَنْ سلك غير هـذا أضاع على النـاس حقوقهم ، ونسبه إلى الشريعة التى بعث الله بها رسوله .

وقوله « فما أدلى إليك » أى ما توصل به إليك من الكلام الذى تحكم به بين الخصوم ، ومنه قولهم : أدْلَى فلان بحجته . وأدلى بنسبه ، ومنه قوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتُدْلُوا بها إلى الحكام) أى تضيفوا ذلك إلى الحكام وتتوصلوا بحكمهم إلى أكلها .

فان قيل : لو أراد هذا المعنى لقيل « وتُدْلُوا بالحكام إليها » وأما الإدلاء بها إلى الحكام فهو التوصُّلُ بالبرطيل بهـا إليهم فَتَرْشُوا الحاكم لتتوصلوا بِرِشْوَتِهِ إلى الأكل بالباطل .

قيل : الآية تتناول النوعين ، فكل منهما إدلاء إلى الحكام بسببها ، فالنهى عنهما معاً .

وقوله « فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نَفَاذله » ولاية الحق: نفوذه ، فإذا لم ينفذ كان ذلك عَزْلاً له عن ولايته ، فهو بمنزلة الوالى العَدْل الذى فى توليته مصالح العباد فى معاشهم ومَعَادهم ، فإذا عُزِلَ عن ولايته لم ينفع ومُرَاد عمر بذلك التحريضُ على تنفيذ الحق إذا فهمه الحاكم ، ولا ينفع ، تكلمه به إن لم يكن له قوة تنفيذه ، فهو تحريض منه على العلم بالحق والقوة على تنفيذه ، وقد مدح الله سبحانه أولى القوة فى أمره والبصائر فى دينه فقال : (وَاذْكُرْ عبادَنَا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أُولِي الأَيْدِي والأَبْصَار) فالأَيْدِي : القُوَى على تنفيذ أمر الله ، والأبصار : البصائر فى دينه .

راجب الحاكم

وقوله « وآس الناس فى مجلسك وفى وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك » إذا عَدَلَ الحاكم فى هذا بين الخصمين فهو عُنْوَان عدله فى الحكومة ؛ فمتى خَصَّ أحدَ الخصمين بالدخول عليه أو القيام له أو بصَدْر المجلس والإقبال عليه والبَشَاشة له والنظر إليه كان عنوان حَيْفه وظلمه ، وقد رأيتُ فى بعض التواريخ القديمة أن أحَدَ قضاة العَدْل فى بنى إسرائيل أوصاهم إذا دَفَنُوه أن ينبشوا قبره بعد مدة فينظروا هل تغير منه شىء أم لا ، وقال : إنى لم أجُرْ قط فى حكم ، ولم أحَابِ فيه ، غير أنه دخَلَ علىّ خصمان كان أحدهما صديقا لى فجعلت أصْغِى إليه بأذنى أكثَرَ من إصغائى إلى الآخر ، ففعلوا ما أوصاهم به ، فرأوا أُذُنَه قد أكلها التراب ، ولم يتغير جسده ؛ وفى تخصيص أحد الخصمين بمجلس أو إقبال أو إكرام مَفْسَدَتان : إحداهما : طَمَعُه فى أن تكون الحكومة له فيقوى قلبه وجَنَانه ، والثانية : أن الآخر يَيْأس من عدله ، ويضعف قلبه ، وتنكسر حجته .

معنى البينة

وقوله « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » البينة فى كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسمٌ لكل ما يُبينُ الحقَّ فهى أعم من البينة فى اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين . ولاحَجْر فى الاصطلاح مالم يتضمن حَمْل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغَلَط فى فَهْم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها .

وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة فى فهم النصوص . ونذكر من ذلك مثالا واحدا . وهو مانحن فيه لفظ البينة فإنها فى كتاب الله اُسم لكل مايبين الحق كما قال تعالى : (لقد أرْسَلْنا رسُلَنا بالبينات) وقال : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم . فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات) وقال : (وماتفرّقَ الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة) وقال : (قل إنى على بينة من ربى) وقال : (أفمن كان على بينة من ربه) وقال : (أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه) وقال : (أولم تأتِهِمْ بينةُ مافى الصحف الأولى) وهذا كثير . لم يختص لفظ البينة بالشاهدين ، بل ولا أُستعمل فى الكتاب فيهما البتة ، إذا عرف هذا فقول النبى صلى الله عليه وسلم للمدعى « ألَكَ بينة » وقول عمر « البينة على المدعى » وإن كان هذا قد روى مرفوعا المراد به ألَكَ ما يبين الحق من شهود أو دلالة ، فإن الشارع فى جميع المواضع يقصد ظهورَ الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التى هى أدلة عليه وشواهد له . ولا يردُّ حقا قد ظهر بدليله أبدا فيضيع حقوقَ الله وعباده ويُعَطِّلها ، ولايقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة فى تخصيصه به مع مُساواة غيره فى ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحا لا يمكن جَحْده ودفعه ، كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد فى صورة مَنْ على رأسه عمامة وبيده عمامةٌ وآخر خَلْفه مكشوف الرأس يَعْدُو أثره، ولاعادة له بكشف رأسه ، فبينة الحال ودَلاَلته هنا تُفيد من ظهور صدق المدعى أضْعَافَ ما يفيد مجردُ اليدِ عند كل أحد ؛ فالشارعُ لا يهمل مثلَ هذه البينة

والدلالة ، ويضيع حقا يعلم كلُّ أحدٍ ظهورَه وحجته ، بل لماظَنَّ هذا مَنْ ظنه ضيعوا طريق الحكم ، فضاع كثير من الحقوق لتوقُّفِ ثبوتها عندهم على طريق معين ، وصار الظالم الفاجر ممكَّناً من ظلمه وفجوره ، فيفعل مايريد . ويقول لايقوم على بذلك شاهدان اثنان . فضاعت حقوق كثيرة لله ولعباده . وحينئذ أخرج الله أمر الحكم العلمى عن أيديهم،وأدخل فيه من أمر الأمارة والسياسة مايحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرى . ويحصل به العُدْوَان تارة والعدل أخرى، ولو عرف ماجاء به الرسول على وَجْهِه لكان فيه تمام المصلحة المُغْنية عن التفريط والعدوان.

نصاب الشهادة

وقد ذكر الله سبحانه نصاب الشهادة فى القرآن فى خمسة مواضع : فذكر نصاب شهادة الزنا أربعَةً فى سورة النساء وسورة النور . وأما فى غير الزنا فذكر شهادَةَ الرجلين والرجل والمرأتين فى الأموال ؛ فقال فى آية الدَّيْن : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رَجُلَيْن فرجُلٌ وامرأتان) فهذا فى التحمل والوثيقة التى يحفظ بها صاحبُ المال حقه ، لافى طريق الحكم ومايحكم به الحاكم، فإن هذا شىء وهذا شىء . وأمر فى الرَّجْعَة بشاهدين عَدْلين ، وأمر فى الشهادة على الوصية فى السفر باستشهاد عدلين من المسلمين أو آخَرَيْنِ من غيرهم ، وغَيْرُ المؤمنين هم الكفار ، والآية صريحة فى قبول شهادة الكافرين على الوصية فى السفر عند عدم الشاهدين المسلمين ، وقد حكم به النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده ولم يجىء بعدها ماينْسَخُها فإن المائدة من آخر القرآن نزولا . وليس فيها منسوخ، وليس لهذه الآية مُعارِض البتة ، ولا يصح أن يكون المراد بقوله (من غيركم) من غير قبيلتكم ، فإن الله سبحانه خاطب بها المؤمنين كافة بقوله (ياأيها الذين آمنوا شَهادَةُ بَيْنِكم إذا حضرَ أحدكم الموتُ حين الوصية اثنان ذَوَا عدلٍ منكم أو آخَرَان من غيركم) ولم يُخَاطب بذلك قبيلَةً معينة حتى يكون قوله (من غيركم) أيتها القبيلة . والنبى صلى الله عليه وسلم لم يَفْهَمْ هذا من الآية . بل إنما فهم ماهى صريحة فيه ، وكذلك أصحابه من بعده . وهو سبحانه ذكر مايحفظ به الحقوقَ من

الشهود ، ولم يذكر أن الحكام لا يحكمون إلا بذلك ، فليس فى القرآن نفى الحكم بشاهد ويمين ، ولا بالنكول ، ولا باليمين المردودة ، ولا بأيمان القسامة ، ولا بأيمان اللعان ، وغير ذلك مما يبين الحق ويظهره ويدل عليه .

وقد اتفق المسلمون على أنه يقبل فى الأموال رجل وامرأتان ، وكذلك توابعها من البَيْع ، والأَجَل فيه ، والخِيار فيه ، والرَّهْن ، والوصية للمُعَين ، وهبته ، والوقف عليه ، وضمان المال ، وإتلافه ، ودَعْوى رق مجهول النسب ، وتسمية المهر ، وتسمية عِوَض الخلع ، يقبل فى ذلك رجل وامرأتان .

وتنازعوا فى العتق ، والوكالة فى المال ، والإيصاء إليه فيه ، ودعوى قَتْل الكافر لاستحقاق سَلَبه ، ودَعْوى الأسير الإسلامَ السابقَ لمنع رقه، وجناية الخطأ والعَمْد التى لا قَوَد فيها ، والنكاح ، والرَّجْعة ، هل يقبل فيها رجل وامرأتان أم لابد من رجلين ؟ على قولين وهما روايتان عن أحمد ، فالأول قولُ أبى حنيفة ، والثانى قول مالك والشافعى ، والذين قالوا لا يقبل إلا رجلان قالوا : إنما ذكر الله الرجل والمرأتين فى الأموال ، دون الرجعة والوصية وما معهما ، فقال لهم الآخرون : ولم يذكر سبحانه وصف الإيمان فى الرَّقبة إلا فى كفارة القَتْل ، ولم يذكر فيها إطعام ستين مسكينا ، وقلتم: نحمل المطلق على المقيد إما بيانا وإما قياسا ، وقالوا أيضاً : فإنه سبحانه إنما قال : (وأشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْل منكم) وفى الآية الأخرى : (اثْنَان ذَوَا عدل منكم، أو آخران من غيركم) بخلاف آية الدَّيْن فإنه قال : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن تَرْضَوْن من الشهداء) وفى الموضعين الآخرين لما لم يقل رجلان لم يقل فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان .

فإن قيل : اللفظ مذكر ؛ فلا يتناول الإناث .

قيل : قد استقرَّ فى عُرْف الشارع أن الأحكام المذكورة بصيغة المذكَّرين إذا أطلقت ولم تقترن بالمؤنث فإنها تتناول الرجال والنساء ؛ لأنه يغلب المذكر

عند الاجتماع كقوله : (فإن كان له إخوة فلأمة السدس) وقوله : (ولا يأبَ الشهدَاء إذا ما دُعوا) وقوله : (يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصِّيَام) وأمثال ذلك . وعلى هذا فقوله (وأشهِدُوا ذَوَىْ عدل منكم) يتناول الصنفين ، لـكن قد استقرت الشريعة على أن شهادة المرأة نصفُ شهادة الرجل ، فالمرأتان فى الشهادة كالرجل الواحد ، بل هذا أولى ؛ فإن حضور النساء عند الرجعة أيسر من حضورهن عند كتابة الوَثَائق بالديون . وكذلك حضورهن عنـد الوصية وقت الموت ، فإذا جوَّز الشارعُ استشهاد النساء فى وثائق الديون التى تكتبها الرجال مع أنها إنما تكتب غالباً فى مَجَامع الرجال فلأن يسوغ ذلك فيما تشهده النساء كثيراً كالوصية والرَّجْعَة أولىٰ .

يوضِّحه أنه قد شَرَعَ فى الوصية استشهادَ آخرين من غير المسلمين عند الحاجة ؛ فلأن يجوز استشهاد رجل وامرأتين بطريق الأولى والأخرى ، بخلاف الديون فإنه لم يأمر فيها باستشهاد آخرين من غيرنا ؛ إذ كانت مُدَاينة المسلمين تكون بينهم وشهودهم حاضرون ، والوصية فى السفر قد لا يشهدها إلا أهل الذمة ، وكذلك الميت قد لا يَشهَدُه إلا النساء ، وأيضاً فإنما أمر فى الرَّجْعَة باستشهاد ذَوَىْ عَدْلٍ ؛ لأن المستشهد هو المشهود عليه بالرجعة وهو الزوج لئلا يكتمها ، فأمر بأن يستشهد أكمل النصاب ، ولا يلزم إذا لم يشهد هذا الأكمل أن لا يقبل عليه شهادة النصاب الأنقص ، فإن طرق الحـكم أعم من طرق حفظ الحقوق . وقد أمَرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم الملتقطَ أن يُشهد عليه ذَوَى عدل ، ولا يكتم ، ولا يغيب ، ولو شهد عليه باللقطة رجل وامرأتان قُبِلَ بالاتفاق ، بل يحكم عليه بمجرد وصف صاحبها لها .

وقال تعـالى فى شهادة المال (ممن ترضون من الشهداء) وقال فى الوصية والرَّجْعَة (ذَوَىْ عَدْلٍ منكم) لأن المستشهد هناك صاحب الحق فهو يأتى بمن يرضاه لحفظ حقه ، فإن لم يكن عدلا كان هو المضيع لحقه . وهـذا المستشهد

يستشهد بحق ثابت عنده ، فلا يكفى رضاه به ؛ بل لا بُدَّ أن يكون عدْلاً فى نفسه ، وأيضاً فإن الله سبحانه وتعالى قال هناك : (ممن ترضون من الشهداء) لأن صاحب الحق هو الذى يحفظ ماله بمن يرضاه ، و إذا قال مَنْ عليه الحق : أنا راض بشهادة هـذا على ، ففى قَبُوله نزاع ؛ والآية تدل على أنه يقبل ؛ بخلاف الرجعة والطلاق فإن فيهما حقاً لله ، وكذلك الوصية فيها حق لغائب .

ومما يوضح ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى المرأة « أَلَيْسَ شهادتها بنصف شهادة الرجل ؟ » فأطلق ولم يقيد ، و يوضحه أيضاً أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للمدعى لما قال : هذا غَصَبنى أرضى ، فقال « شَاهِدَاكَ أو يَمينه » وقد عرف أنه لو أتى برجل وامرأتين حكم له ؛ فعلم أن هذا يقوم مقام الشاهدين ؛ وأن قوله « شاهداك أو يمينه » إشارة إلى الحجة الشرعية التى شعارها الشاهدان ، فإما أن يقال لفظ « شاهدان » معناه دليلان يشهدان ؛ و إما أن يقال رجلان أو ما يقوم مقامهما والمرأتان دليل بمنزلة الشاهد ، يوضحه أيضاً أنه لو لم يأتِ المدعى بحجة حلف المدعى عليه ، فيمينه كشهادة آخر ؛ فصار معه دليلان يشهدان أحدهما البراءة والثانى اليمين . و إن نكل[1] عن اليمين فمن قضى عليه بالنكول قال : النكول إقرار أو بدل ، وهذا جيد إذا كان المدعى عليه هو الذى يعرف الحق دون المدعى ، قال عثمان لابن عمر : تحلف أنك بعته وما به عيب تعلمه ، فلما لم يحلف قضى عليه ، وأما الأكثرون فيقولون : إذا نكل ترد اليمين على المدعى فيكون نكول الناكل دليلا ، ويمين المدعى دليلا ثانيا ؛ فصار الحكم بدليلين شاهد ويمين ؛ والشارع إنما جعل الحكم فى الخصومة بشاهدين لأن المدعى لا يحكم له بمجرد قوله ، والخصم منكر ، وقد يحلف أيضاً ؛ فكان أحد الشاهدين يقاومُ الخصم المنكر ؛ فإن إنكاره ويمينه كشاهد ، ويبقى الشاهد الآخر خبَر عدلٍ لا معارض له ؛ فهو حجة شرعية لا معارض لها .

---

(١) فى الصحاح « نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضم أى جبن » وفى القاموس « نكل عنه — كضرب ونصر وعلم نكولا — نكص وجبن » .

وفى الرواية إنما يُقبَل خبر الواحد إذا لم يعارضه أقوَى منه ، فاطرد القياس والاعتبار فى الحكم والرواية . يوضحه أيضاً أن المقصود بالشهادة أن يعلم بها ثبوت المشهود به ، وأنه حق وصدق ، فإنها خبر عنه ، وهذا لا يختلف بكون المشهود به مالا أو طلاقا أو عتقا أو وصية ، بل من صُدِّق فى هذا صدق فى هذا ، فإذا كان الرجل مع المرأتين كالرجلين يصدقان فى الأموال فكذلك صدقهما فى هذا ؛ وقد ذكر الله سبحانه حكمة تَعَدُّد الاثنين فى الشهادة ، وهى أن المرأة قد تَنْسى الشهادة وتضل عنها فتذكِّرَهَا الأخرى ، ومعلوم أن تذكيرها لها بالرجعة والطلاق والوصية مثل تذكيرها لها بالدين وأولى ، وهو سبحانه أمر بإشهاد امرأتين لتوكيد الحفظ ؛ لأن عَقْلَ المرأتين وحفظهما يقوم مقام عقل رجل وحفظه ، ولهذا جعلت على النصف من الرجل فى الميراث والدِّية والعَقِيقة والعِتْق ؛ فعتق امرأتين يقوم مقام عتق رجل ، كما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَعْتَقَ امرأً مسلما أعتَقَ الله بكل عضوٍ منه عضوا منه من النار ، ومن أعتق امرأتين مسلمتين أعتَقَ الله بكل عضو منهما عضوا منه من النار » ولا ريب أن هذه الحكمة فى التعدُّد هى فى التحمل ، فأما إذا عقَلَت المرأة وحَفِظت وكانت ممن يوثق بدينها فإن المقصود حاصلٌ بخبرها كما يحصل بأخبار الديانات ، ولهذا تقبل شهادتها وَحْدَها فى مواضع ، ويحكم بشهادة امرأتين ويمين الطالب فى أصح القولين ، وهو قول مالك وأحد الوجهين فى مذهب أحمد .

قال شيخنا قدس الله روحه : ولو قيل يحكم بشهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجها ، قال : لأن المرأتين إنما أقيمتا مقام الرجل فى التحمل لئلا تنسى إحداهما ، بخلاف الأداء فإنه ليس فى الكتاب ولا فى السنة أنه لا يحكم إلا بشهادة امرأتين ، ولا يلزم من الأمر باستشهاد المرأتين وَقْتَ التحمل ألاَّ يحكم بأقل منهما ؛ فإنه سبحانه أمَرَ باستشهاد رجلين فى الديون ، فإن لم يكونا رجلين فرجل

وامرأتان ، ومع هذا فيحكم بشاهد واحد ويمين الطالب ، ويحكم بالنكول والرد وغير ذلك .

فالطرق التى يحكم بها الحاكم أوْسَعُ عن الطرق التى أرْشَدَ الله صاحبَ الحق إلى أن يحفظ حقه بها ، وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سأله عُقْبة بن الحارث فقال « إنى تَزَوَّجْتُ امرأة ، فجاءت أمةٌ سوداء فقالت : إنها أرضَعَتْنا ، فأمره بفراق امرأته ، فقال : إنها كاذبة ، فقال : دَعْهَا عنك » ففى هذا قبُول شهادة المرأة الواحدة ، وإن كانت أمةً وشهادتها على فعل نفسها ، وهو أصل فى شهادة القاسم والخارِص والوَزَّان والكَيال على فِعل نفسه .

فصل

وهذا أصل عظيم فيجب أن يعرف ، غلط فيه كثير من الناس ؛ فإن الله سبحانه أمر بما يُحْفَظُ به الحقُ فلا يحتاج معه إلى يمين صاحبه — وهو الكتاب والشهود — لئلا يجحد الحق أو ينسى ، ويحتاج صاحبه إلى تذكير مَنْ لم يذكر إما جُحُودا وإما نسيانا ، ولا يلزم من ذلك أنه إذا كان هناك ما يدل على الحق لم يقبل إلا هذه الطريق التى أمره أن يحفظ حقَّه بها .

فصل

وإنما أمر الله سبحانه بالعَدَد فى شهود الزنا لأنه مأمور فيه بالسَّتْر ، ولهذا غَلَّظَ فيه النِّصاب ، فإنه ليس هناك حق يضيع ، وإنما حد وعقوبة ، والعقوبات تُدْرَأ بالشُّبهات ، بخلاف حقوق الله وحقوق عباده التى تضيع إذا لم يقبل فيها قول الصادقين ، ومعلوم أن شهادة العَدْل رجلا كان أو امرأة أقوى من استصحاب الحال ، فإن استصحاب الحال من أضعف البينات ، ولهذا يدفع بالنكول تارة ، وباليمين المردودة ، وبالشاهد واليمين ، ودلالة الحال ، وهو نظير رفع استصحاب

الحال فى الأدلة الشرعية بالعموم والمفهوم والقياس فيرفع بأضعف الأدلة ، فهكذا فى الأحكام يرفع بأدنى النصاب . ولهذا قدم خبر الواحـد فى أخبار الديانة على الاستصحاب مع أنه يلزم جميع المـكلفين ، فـكيف لا يقدم عليه فيما هو دونه ؟ ولهذا كان الصحيح الذى دلت عليه السنة التى لا مُعَارِضَ لهـا أن اللُّقَطَة إذا وصفها واصف صفةً تدلُّ على صدقه دُفعت إليه بمجرد الوصف ، فقام وَصْفُه لهـا مَقَامَ الشاهدين ، بل وصفه لها بينة تبين صدقه وصحةَ دعواه : فإن البينة اسم لما يبين الحق .

وقد اتفق العلماء على أن مواضع الحاجات يقبل فيها من الشهادات ما لا يقبل فى غيرها من حيث الجملة ، و إن تنازعوا فى بعض التفاصيل ، وقد أمر الله سبحانه بالعمل بشهادة شاهدين من غير المسلمين عند الحاجة فى الوصية فى السفر مُنَبِّهاً بذلك على نظيره وما هو أولى منه كقبول شهادة النساء منفردات فى الأعراس والحمامات والمواضع التى تنفرد النساء بالحضور فيها ، ولا ريب أن قبول شهادتهن هنا أولى من قبول شهادة الـكفار على الوصية فى السفر ، وكذلك عمل الصحابة وفقهاء المدينة بشهادة الصبيان على تجارح بعضهم بعضاً ، فإن الرجال لا يحضرون معهم فى لعبهم . ولو لم تقبل شهادتهم وشهادة النساء منفرداتٍ لضاعت الحقوق وتعطلت وأهملت مع غلبة الظن أو القطع بصـدقهم ، ولا سيما إذا جاؤا مجتمعين قبل تفرقهم ورجوعهم إلى بيوتهم وتواطؤا على خبر واحد ، وفُرِّقُوا وقت الأداء واتفقت كلمتهم . فإن الظن الحاصل حينئذ من شهادتهم أقوى بكثير من الظن الحاصل من شهادة رجلين ، وهذا مما لا يمكن دفعه وجَحْده ، فلا نظن بالشريعة الـكاملة الفاضلة المنتظمة لمصالح العباد فى المعاش والمَعَاد أنها تُهْمِلُ مثل هذا الحق وتضيعه مع ظهور أدلته وقوتها ، وتقبله مع الدليل الذى هو دون ذلك .

وقد روى أبو داود فى سننه فى قضية اليهوديين اللذين زَنيَا فلما شهد أربعة من اليهود عليهما أمر النبى صلى الله عليه وسلم برَجْمهما ، وقد تقدم حكم النبى صلى الله عليه وسلم بشهادة الأمَةِ الواحدة على فعل نفسها . وهو يتضمن شهادة العبد . وقد حكى الإمامُ أحمد عن أنس بن مالك إجماعَ الصحابة على شهادته فقال : ما علمت أحداً رَدَّ شهادة العبد . وهذا هو الصواب ، فإنه إذا قبلت شهادته على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حكم يلزم الأمة فَلَأَنْ تقبل شهادته على واحد من الأمة فى حكم جزئى أولى وأحرى ، وإذا قبلت شهادته على حكم الله ورسوله فى الفروج والدماء والأموال فى الفتوى فلأن تقبل شهادته على واحد من الناس أولى وأحرى ، كيف وهو داخل فى قوله (وأشهدوا ذَوَىْ عَدْلٍ منكم) ؟ فإنه منا وهو عَدْل وقد عدّ له النبى صلى الله عليه وسلم لقوله « يَحْمِلُ هذا العلم من كل خَلَفٍ عُدُولُه » ، وعَدَّلَتْه الأمة فى الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والفتوى ، وهو من رجالنا فيدخل فى قوله : (واستشهدوا شهيدَيْنِ من رِجَالكم) وهو مسلم فيدخل فى قول عمر بن الخطاب « والمسلمون عُدُولٌ بعضهم على بعض » وهو صادق فيجب العمل بخبره ، وأن لا يرد . فإن الشريعة لا تردُّ خبر الصادق . بل تعمل به ، وليس بفاسق ؛ فلا يجب التثبُّتُ فى خبره وشهادته ، وهذا كله من تمام رحمة الله وعنايته بعباده ، وإكمال دينهم لهم . وإتمام نعمته عليهم بشريعته ؛ لئلا تضيع حقوق الله وحقوق عباده مع ظهور الحق بشهادة الصادق ، لكن إذا أمكن حفظ الحقوق بأعلى الطريقين فهو أولى كما أمر بالكتاب والشهود لأنه أبلغ فى حفظ الحقوق .

فإن قيل : أمرُ الأموال أسهل ؛ فإنه يحكم فيها بالنكول ، و باليمين المردودة ، و بالشاهد واليمين ، بخلاف الرَّجْعة والطلاق .

قيل : هذا فيه نزاع ، والحجة إنما تكون بنص أو إجماع ، وأما الشاهد واليمين

فالحديث الذى فى صحيح مسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قضى بالشاهد واليمين » ليس فيه أنه فى الأموال ، وإنما هو قول عمرو بن دينار ، ولو كان مرفوعاً عن ابن عباس فليس فيه اختصاص الحكم بذلك فى الأموال وحدها ، فإنه لم يخبر عن شرع عام شَرَعَه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأموال ، وكذلك سائر ما روى من حكمه بذلك إنما هو فى قضايا معينة قضى فيها بشاهد ويمين ، وهذا كما لا يدل على اختصاص حكمه بتلك القضايا لا يقتضى اختصاصه بالأموال ، كما أنه إذا حكم بذلك فى الديون لم يدلّ على أن الأعيان ليست كذلك ، بل هذا يحتاج إلى تنقيح المَنَاط ، فينظر ما حكم لأجله إن وجد فى غير محل حكمه عُدِّىَ إليه .

وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن المرأة إذا أقامت شاهداً واحداً على الطلاق فإن حَلَفَ الزوج أنه لم يطلق لم يُقضَ عليه ، وإن لم يحلف حلفت المرأة ويقضى عليه » ، وقد احتج الأئمة الأربعة والفقهاء قاطبة بصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ولا يُعْرَف فى أئمة الفَتْوى إلا من احتاج إليها واحتجّ بها ، وإنما طعن فيها مَنْ لم يتحمل أعباء الفقه والفتوى كأبى حاتم البُسْتى وابن حزم وغيرهما ؛ وفى هذه الحكومة أنه يقضى فى الطلاق بشاهد وما يقوم مقام شاهد آخرَ من النكول ويمين المرأة ، بخلاف ما إذا أقامت شاهداً واحداً وحلف الزوج أنه لم يطلق فيمينُ الزوج عارَضَتْ شهادة الشاهد ، وترجح جانبه بكون الأصل معه ؛ وأما إذا نكل الزوج فإنه يجعل نكوله مع يمين المرأة كشاهد آخر ، ولكن هنا لم يقض بالشاهد ويمين المرأة ابتداء ؛ لأن الرجل أعلم بنفسه هَلْ طلق أم لا ، وهو أحفظ لما وقع منه ، فإذا نَكَلَ وقام الشاهد الواحد وحلفت المرأة كان ذلك دليلا ظاهراً جداً على صدق المرأة .

فإن قيل : فى الأموال إذا قام شاهد وحلف المدَّعِى حُـكم له ، ولا تُعْرَض اليمين على المدعى عليه ؛ وفى حديث عمرو بن شعيب « إذا شهد الشاهد الواحد وحلف الزوج أنه لم يُطَلِّق لم يحكم عليه » .

قيل : هذا من تمام حكمة هذه الشريعة وجَلاَلتها ، أن الزوج لما كان أعْلَمَ بنفسه هل طلَّق أم لا ، وكان أحفظ لما وقع منه وأعْقَل له وأعْلَم بنيته . وقد يكون قد تكلم بلفظ مُجمل أو بلفظ يظنه الشاهد طلاقا وليس بطلاق . والشاهد يشهد بما سمع ، والزوج أعلم بقصده ومراده ؛ جعلَ الشارعُ يمينَ الزوجِ معارِضَةً لشهادة الشاهدالواحد ، ويقوى جانبه الأصلُ واستصحابُ النكاح ، فكان الظن المستفاد من ذلك أقوى من الظن المستفاد من مجرد الشاهد الواحد ، فإذا نَكَلَ قوِىَ الأصلُ فى صدق الشاهد . فقاوم ما فى جانب الزوج . فقوّاه الشارع بيمين المرأة، فإذا حلفت مع شاهدها ونكول الزوج قوىَ جانبُها جداً . فلا شىء أحسن ولا أبين ولا أعدل من هذه الحكومة . وأما المال المشهود به فإن المدعى إذا قال أقرضته أو بعته أو أعرتُه ، أو قال غصَبنى أو نحو ذلك . فهذا الأمر لا يختص بمعرفته المطلوب ، ولا يتعلق بنيته وقَصْده . وليس مع المدعى عليه من شـواهد صدقه ما مع الزوج من بقاء عصمة النكاح ، وإنما معه مجردُ براءة الذمة ، وقد عُهد كثرة اشتغالها بالمعاملات . فقوىَ الشاهدُ الواحد والنكول أو يمين الطالب على رَفعها ، فحكم له ، فهذا كله مما يبين حكمة الشارع ، وأنه يقضى بالبينة التى تبين الحق وهى الدليل الذى يدل عليه . والشاهد الذى يشهد به . بحسب الإمكان ، بل الحق أن الشـاهد الواحد إذا ظهر صدقه حكم بشهادته وحده ، وقد أجاز النبى صلى الله عليه وسلم شهادة الشاهد الواحد لأبى قَتَادة بقتـل المشرك ودَفَع إليه سلَبه بشهادته وَحْده ، ولم يُحَلِّف أبا قتادة ، فجعله بينة تامة ، وأجاز شهادة خُزَيمة بن ثابت وحده بمبايعته للأعرابى ، وجعل شهادته بشهادتين

لمـا استندت إلى تصديقه صلى الله عليه وسلم بالرسالة المتضمنة تصديقَه فى كل ما يخبر به . فإذا شهد المسلمون بأنه صـــادق فى خبره عن الله فبطريق الأولى يشهدون أنه صـادق عن رجل من أمته ، ولهذا كان من تَرَاجِم بعض الأئمة على حديثه « الحكم بشهادة الشاهد الواحد إذا عرف صدقه » .

فصـــــل

تشرع اليمين من جهة أقوى المتداعين

والذى جاءت به الشريعة أن اليمين تشرع من جهة أقوى المتداعيين . فأىُّ الخصمين ترجَّحَ جانبه جعلت اليمين من جهته، وهذا مذهب الجمهور كأهل المدينة وفقهاء الحديث كالإمام أحمد والشافعى ومالك وغيرهم ؛ وأما أهل العراق فلا يحلفون إلا المدَّعَى عليه وَحْده ، فلا يجعلون اليمينَ إلا من جانبه فقط، وهذا قول أبى حنيفة وأصحابه؛ والجمهور يقولون : قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قضى بالشاهد واليمين . وثبت عنه أنه عَرَضَ الأيمان فى القَسَامة على المدَّعِينَ أولا ، فلما أبَوْا جعلها من جانب المدَّعى عليهم ، وقد جعل الله سبحانه أيمان اللِّعان من جانب الزوج أولا، فإذا نكَلَتِ المرأة عن معارضة أيمانه بأيمانها وجب عليها العذاب بالحد ، وهو العذاب المذكور فى قوله (ولْيَشْهَدْ عذابَهما طائفة من المؤمنين) فإن المدعى لما ترجح جانبه بالشاهد الواحد شرعت اليمين من جهته ، وكذلك أولياء الدَّم ترجَّحَ جانبهم باللَّوْث فشُرعت اليمين من جهتهم وأكدت بالعدد تعظيما لخطر النفس، وكذلك الزوج فى اللعان جانبه أرجَحُ من جانب المرأة قطعاً . فإن إقدامه على إتلاف فراشه . ورَمْيها بالفاحشة على رؤس الأشهاد ، وتعريض نفسه لعقوبة الدنيا والآخرة ، وفضيحة أهله ونفسه على رؤس الأشهاد ، مما يأباه طباع العقلاء . وتَنفرُ عنه نفوسهم ، لولا أن الزوجة اضْطَرَّتْهُ بما رآه وتيقنه منها

إلى ذلك ؛ فجانبه أقوى من جانب المرأة قطعا ، فشرعت اليمين من جانبه ، ولهذا كان القتل فى القَسَامة واللِّعان وهو قول أهل المدينة ؛ فأما فقهاء العراق فلا يقتلون، لا بهذا ولا بهذا ، وأحمد يقتل بالقَسَامة دون اللعان ، والشافعى يقتل باللعان دون القسامة . وليس فى شىء من هذا ما يعارض الحديث الصحيح . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لو يُعْطَى الناسُ بِدَعْوَاهم لادَّعَى قومٌ دماءَ قومٍ وأموالَهم ، ولكن اليمينُ على المدعى عليه » فإن هذا إذا لم يكن مع المدعى إلا مجرد الدعوى . فإنه لا يقضى له بمجرد الدعوى ، فأما إذا ترجَّحَ جانبه بشاهد أو لَوْثٍ أو غيره لم يُقْضَ له بمجرد دَعْوَاه ، بل بالشاهد المجتمع من ترجيح جانبه ومن اليمين ؛ وقد حكم سليمان بن داود عليه السلام لإحدى المرأتين بالولَد لترجُّحِ جانبها بالشفقة على الولد و إيثارها لحياته ورضى الأخرى بقتله ، ولم يلفت إلى إقرارها للأخرى به . وقولها « هو ابنها » ولهذا كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث « التَّوْسِعَة للحاكم أن يقول للشيء الذى لا يفعله أفعل » ليستبين به الحق، ثم ترجم ترجمة أخرى أحسن من هذه وأفقه فقال « الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به» فهكذا يكون فهم الأئمة من النصوص واستنباط الأحكام التى تشهد العقولُ والفِطَرُ بها منها ؛ ولعمر الله أن هذا هو العلم النافع لا خَرْصُ الآراء وتخمين الظنون .

فإن قيل : ففى القَسَامة يقبل مجرد أيمان المدعين ، ولا تجعل أيمان المدعَى عليهم بعد أيمانهم دافعة للقتل ؛ وفى اللعان ليس كذلك . بل إذا حلف الزوجُ مُكِّنَتِ المرأة أن تدفع عن نفسها بأيمانها ، ولا تقتل بمجرد أيمان الزوج . فما الفرق ؟

قيل : هذا من كمال الشريعة وتمام عَدْلها ومحاسنها فإن المحلوف عليه فى القَسَامة حق لآدمى ، وهو استحقاق الدم . وقد جعلت الأيمان المكررة بينة تامة مع اللَّوْث . فإذا قامت البينة لم يلتفت إلى أيمان المدعى عليه ، وفى اللعان المحلوف

عليه حق لله وهو حد الزنا ، ولم يشهد به أربعة شهود . وإنما جعل الزوج أن يحلف أيمانًا مكررة ومؤكدة باللعنة أنها جَنَتِ على فراشه وأفسدته . فليس له شاهد إلا نفسه ، وهى شهادة ضعيفة ، فمكنت المرأة أن تعارضها بأيمان مكررة مثلها ، فإذا نكلَتْ ولم تعارضها صارت أيمان الزوج مع نكولها بينة قوية لا معارض لها ؛ ولهذا كانت الأيمان أربعة لتقوم مقام الشهود الأربعة . وأكدت بالخامسة هى الدعاء على نفسه باللعنة إن كان كاذبا ؛ ففى القَسَامة جعل اللوث وهو الأمارة الظاهرة الدالة على أن المدعى عليهم قتلوه شاهداً ، وجعلت الخمسين يمينا شاهداً آخر . وفى اللعان جعلت أيمان الزوج كشاهد ونكولها كشاهد آخر .

لايتوقف الحكم على شهادة ذكرين أصلا

والمقصود أن الشارع لم يَقِفِ الحكم فى حفظ الحقوق البتة على شهادة ذكرين ، لا فى الدماء ولا فى الأموال ولا فى الفروج ولا فى الحدود . بل قد حَدَّ الخلفاء الراشدون والصحابة رضى الله عنهم فى الزنا بالحَبَلِ . وفى الخمر بالرائحة والقىء ، وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق كان أولى بالحد من ظهور الحبل والرائحة فى الخمر ، وكل ما يمكن أن يقال فى ظهور المسروق أمكن أن يقال فى الحبل والرائحة ، بل أولى . فإن الشبهة التى تعرض فى الحبل من الإكراه ووطء الشبهة ؛ وفى الرائحة لا يعرض مثلها فى ظهور العين المسروقة . والخلفاء الراشدون والصحابة رضى الله عنهم لم يلتفتوا إلى هذه الشبهة التى تجوِّز غلط الشاهد ووهمه وكذبه أظهر منها بكثير ، فلو عُطِّل الحدُّ بها لكان تعطيله بالشبهة التى تمكن فى شهادة الشاهدين أولى ، فهذا محض الفقه والاعتبار ومصالح العباد ، وهو من أعظم الأدلة على جَلَالَة فقه الصحابة وعظمته ومطابقته لمصالح العباد . وحكمة الرب وشرعه ، وأن التفاوت الذى بين أقوالهم وأقوال من بعدهم كالتفاوت الذى بين القائلين .

لم يرد الشارع خبر العدل

والمقصود أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله لم يَرُدَّ خبر العدل قط ، لا فى رواية ولا فى شهادة . بل قَبِلَ خَبَرَ العدل الواحد فى كل موضع أخبر

به ، كما قبل شهادتَهُ لأبى قتادة بالقتيل ، وقبل شهادة خُزَيمة وَحْده ، وقبل شهادة الأعرابى وحده على رؤية هلال رمضان ، وقبل شهادة الأمة السوداء وحدها على الرضاعة ، وقبل خبر تميم وحده وهو خبر عن أمر حسى شاهَدَه ورآه فقبله ورواه عنه ، ولا فرق بينه و بين الشهادة فإن كلا منهما عن أمر مستند إلى الحِسِّ والمشاهدة ، فتميم شهد بما رآه وعاينه ، وأخبر به النبى صلى الله عليه وسلم فصدقه وقبل خبره ، فأىُّ فرق بين أن يشهد العدل الواحد على أمر رآه وعاينه يتعلق بمشهود له وعليه وبين أن يخبر بما رآه وعاينه مما يتعلق بالعموم ؟ . وقد أجمع المسلمون على قبول أذان المؤذن الواحد ، وهو شهادة منه بدخول الوقت ، وخبر عنه يتعلق بالمخبر وغيره ، وكذلك أجمعوا على قبول فَتْوَى المفتى الواحد وهى خبر عن حكم شرعى يعم المستفتى وغيره .

جانب التحمل غير جانب الثبوت

وسِرُّ المسألة أن لا يلزم من الأمر بالتعدد فى جانب التحمل وحفظ الحقوق الأمر بالتعدد فى جانب الحكم والثبوت ؛ فالخبر الصادق لا تأتى الشريعة برده أبداً ، وقد ذم الله فى كتابه مَنْ كذّب بالحق ، ورد الخبر الصادق تكذيبٌ بالحق وكذلك الدلالة الظاهرة لا ترد إلا بما هو مثلها أو أقوى منها ، والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق ، بل بالتثبيت والتبيين ، فإن ظهرت الأدلة على صدقه قبل خبره ، وإن ظهرت الأدلة على كذبه ردَّ خبره ، وإن لم يتبين واحد من الأمرين وقف خبره ؛ وقد قَبِلَ النبى صلى الله عليه وسلم خبر الدليل المشترك الذى استأجره ليدله على طريق المدينة فى هجرته لما ظهر له صدقه وأمانته ؛ فعلى المسلم أن يتبع هَدْىَ النبى صلى الله عليه وسلم فى قبول الحق ممن جاء به من ولىّ وعدو وحبيب و بغيض وبر وفاجر ، ويرد الباطل على مَنْ قاله كائناً من كان . قال عبد الله ابن صالح : ثنا الليث بن سعد عن ابن عَجْلَان عن ابن شهاب أن مُعَاذ بن جبل كان يقول فى مجلسه كل يوم قلما يخطئه أن يقول ذلك : الله حكم قِسْط ، هلك المرتابون ، إن وراءكم فتناً يكثر فيها المال ، ويفتح فيها القرآن ، حتى يقرأه المؤمن

والمنافق والمرأة والصبى والأسود والأحمر . فيوشك أحدهم أن يقول : قرأت القرآن فما أظن أن يتبعونى حتى أبتدع لهم غيره ، فإياكم وما أُبتدع ، فإن كل بدعة ضلالة . وإياكم وزيغة الحكيم ؛ فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة . وإن المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق عن من جاء به ، فإن على الحق نورا ، قالوا : وكيف زيغة الحكيم ؟ قال : هى الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ماهذا ، فاحذروا زيغته . ولا يصدَّنَّكم عنه . فإنه يوشك أن يَفِىءَ وأن يراجع الحق ،وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة .

والمقصود أن الحاكم يحكم بالحجة التى ترجح الحق إذا لم يعارضها مثلها . والمطلوب منه ومن كل من يحكم بين اثنين أن يعلم مايقع ثم يحكم فيه بما يجب ، فالأول مَدَاره على الصدق والثانى مَدَاره على العدل ، وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا والله عليم حكيم .

صفات الحاكم وما يشترط فيه

فالبينات والشهادات تظهر لعباده معلومة ، وبأمره وشَرْعه يحكم بين عباده . والحكم إما إبداء وإما انشاء ؛ فالإبداء إخبار وإثبات وهو شهادة . والإنشاء أمر ونهى وتحليل وتحريم ؛ والحاكم فيه ثلاث صفات ؛ فمن جهة الإثبات هو شاهد ، ومن جهة الأمر والنهى هو مُفْتٍ . ومن جهة الإلزام بذلك هو ذو سلطان . وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد باتفاق العلماء ؛ لأنه يجب عليه الحكم بالعدل ، وذلك يستلزم أن يكون عدلا فى نفسه ؛ فأبو حنيفة لا يعتبر إلا العدالة . والشافعى وطائفة من أصحاب أحمد يعتبرون معها الاجتهاد . وأحمد يوجب تولية الأصلح فالأصلح من الموجودين ؛ وكل زمان بحسبه ، فيقدم الأَدْيَنُ العدل على الأعلم الفاجر . وقضاة السنة على قضاة الجهمية ، وإن كان الجهمىُّ أفقَه ، ولما سأله المتوكل عن القضاة أرسل إليه درجا[1] مع وزيره يذكر فيه تولية أناس وعزل أناس ،

(١) الدرج : الذى يكتب فيه ، وكذلك الدرج بالتحريك ، يقال : أنفذته فى درج الكتاب : أى فى طيه .

وأمسك عن أناس ، وقال : لا أعرفهم ، وروجع فى بعض من سُمّى لقلة علمه فقال : لو لم يولوه لولوا فلانا ، وفى توليته مضرة على المسلمين ؛ وكذلك أمر أن يُوَلى على الأموال الدَّيِّنُ السنى دون الداعى إلى التعطيل ؛ لأنه يضر الناس فى دينهم ، وسُئل عن رجلين أحدهما أنكى فى العدو مع شر به الخمر والآخر أدين ، فقال : يغزى مع الأنكى [١] فى العدو ؛ لأنه أنفع للمسلمين ؛ و بهذا مضت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان يُوَلّى الأنفع للمسلمين على مَنْ هو أفضل منه ، كما ولى خالد بن الوليد من حين أسلم على حرو به لنكايته فى العدو ، وقَدَّمه على بعض السابقين من المهاجرين والأنصار مثل عبد الرحمن بن عوف وسالم مولى أبى حذيفة وعبد الله بن عمر ؛ وهؤلاء ممن أنْفَقَ من قبل الفتح وقَاتَلَ ، وهم أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ؛ وخالد وكان ممن أنفق بعد الفتح وقاتل ، فإنه أسلم بعد صُلْح الحديبية هو وعمرو بن العاص وعثمان بن طلحة الحجَبى ، ثم إنه فعل مع بنى جذيمة ما تبرأ النبى صلى الله عليه وسلم منه حين رفع يديه إلى السماء وقال « اللهمَّ إنِّى أبْرَأُ إليك مما صنع خالد » ومع هذا فلم يعزله ، وكان أبو ذر من أسبق السابقين وقال له « يا أبا ذر إنِّى أرَاكَ ضَعِيفاً ، وإنى أحِبُّ لك ما أحِبُّ لنفسى ، لا تأمرنَّ على اثنين ، ولا تولَّيَنَّ مال يتيم » وأمّر عمرو بن العاص فى غزوة ذات السلاسل ؛ لأنه كان يقصد أخواله بنى عذرة ؛ فعلم أنهم يطيعونه مالا يطيعون غيرَه للقرابة ؛ وأيضاً فلحسن سياسة عمرو وخبرته وذكائه ودَهائه [٢] فإنه كان من أدهى العرب ؛ ودُهَاة العرب أربعة هو أحدهم ، ثم أردفه بأبى عُبَيدة . وقال « تطاوَعَا ولا تختلفا » فلما تنازعا فيمن يصلى سلم أبو عبيدة لعمرو ؛ فكان يصلى بالطائفتين وفيهم أبو بكر ؛ وأمّر أسامة بن زيد مكان أبيه لأنه ـ مع كونه خليقا للإمارة ـ أحْرَصُ على طلب ثأر أبيه من غيره ، وقدم أباه زيدا فى الولاية على جعفر بن عمه مع أنه مولًى ، ولكنه من أسبق الناس إسلاما قبل جعفر ، ولم يلفت إلى طعن الناس فى إمارة أسامة وزيد وقال

(١) أنكى العدو وفيه نكاية : قتل وجرح (٢) الدهاء: جودة الرأى والأدب .

«إنْ تطْعنوا فى إمارة أسامة فقد طعنتم فى إمارة أبيه من قبل ، وأيم الله إن كان خَليقاً للامارة ومن أحب الناس إلىّ » وأمر خالد بن سعيد بن العاص و إخوته لأنهم من كبراء قريش وساداتهم ومن السابقين الأولين ولم يتولّ أحدٌ بعده .

والمقصود أن هَدْيَه صلى الله عليه وسلم تولية الأنفع للمسلمين و إن كان غيره أفضل منه ، والحكم بما يظهر الحق و يوضحه إذا لم يكن هناك أقوى منه يعارضه . فسيرتُه توليةُ الأنفع والحكم بالأظهر . ولا يستطل هذا الفصل فإنه من أنفع فصول الكتاب .

فصـــل

الصلح بين المسلمين

وقوله « والصلح جائز بين المسلمين إلا صُلحاً أحَلّ حراماً أو حرم حلالا » هذا مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم رَوَاه الترمذى وغيره من حديث عمرو بن عوف المزنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الصُّلْحُ جائز بين المسلمين ، إلا صلحا حرم حلالا أو أحَلّ حراما ، والمسلمون على شروطهم ، إلا شرطا حرم حلالا أو أحَلّ حراماً » قال الترمذى : هذا حديث صحيح ؛ وقد ندب الله سبحانه وتعالى إلى الصلح بين الطائفتين فى الدماء فقال : (و إن طَائفتَانِ من المؤمنين اقتَتَلوا فأصْلِحُوا بينهما) ونَدَب الزوجين إلى الصلح عند التنازع فى حقوقهما ، فقال : (و إن امرأة خافَتْ من بَعْلها نُشُوزاً أو إعراضاً فلا جُنَاحَ عليهما أن يصالحا بينهما صُلْحاً والصُّلْحُ خير) وقال تعالى : (لا خَيْرَ فى كثير من نَجْوَاهم إلا مَنْ أمَرَ بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأصلح النبى صلى الله عليه وسلم بين بنى عمرو بن عوف لما وقع بينهم ، ولما تنازع كعبُ ابن مالك وابن أبى حَدْرَد فى دَيْنٍ على ابن أبى حَدْرَد ، أصلح النبىُّ صلى الله عليه وسلم بأن استوضَعَ من دين كعب الشطرَ و[أمَرَ]غريمه بقضاء الشطر، وقال لرجلين اختصما عنده « اذْهَبَا فاقْتَسِمَا ثم توخّيَا الحقّ ثم اسْتَهِمَا ثم ليحلل كل

منكما صاحبه » وقال « مَنْ كانت عنده مظلمة لأخيه من عرض أو شىء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم ، وإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، وإن لم يكن له حسنات أخِذَ من سيئات صاحبه فحمل عليه » وجَوّز فى دم العمد أن يأخذ أولياء القتيلِ ما صولحوا عليه . ولما استشهد عبد الله ابن حرام الأنصارى والدُ جابر ، وكان عليه دين ، سأل النبى صلى الله عليه وسلم غُرَمَاءه أن يقبلوا ثمر حائطه ويحللوا أباه ؛ وقال عطاء عن ابن عباس : إنه كان لا يرى بأسا بالمخارجة . يعنى الصلح فى الميراث ؛ وسميت المخارجة لأن الوارثَ يُعْطِى ما يصالح عليه ويُخرجُ نفسه من الميراث . وصولحت امرأة عبد الرحمن ابن عَوْف من نصيبهامن ربع الثمن على ثمانين ألفا ، وقد روى مسعر عن أزهرعن محارب قال : قال عمر « رُدُّوا الخصوم حتى يصطلحوا ، فإنَّ فَصْل القضاء يُحْدِثُ بين القوم الضَّغَائن » وقال عمر أيضاً « ردُّوا الخصوم لعلهم أن يصطلحوا . فإنه آثر للصدق ، وأقل للخيانة » وقال عمر أيضا « ردُّوا الخصوم إذا كانت بينهم قرابة ، فإن فصل القضاء يورث بينهم الشَّنَآن » .

فصل

الحقوق ضربان حق الله تعالى وحق عباده

والحقوق نوعان : حق الله ، وحق الآدمى ؛ فحق الله لا مَدْخَلَ للصلح فيه كالحُدودِ والزكَوَات والكفارات ونحوها ، وإنما الصلح بين العبد وبين ربه فى إقامتها ، لا فى إهمالها ، ولهذا لا يقبل بالحدود ، وإذا بلغت السلطان فلَعَن الله الشافع والمشفع .

وأما حقوق الآدميين فهى التى تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها . والصلح العادل هو الذى أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم كما قال : (فَأَصْلِحُوا بينهما بالْعَدْلِ) والصلح الجائر هو الظلم بعينه . وكثير من الناس لا يعتمد العدل فى الصلح ، بل يصلح صلحا ظالما جائرا . فيصالح بين الغريمين على دون الطفيف

من حق أحدهما ، والنبي صلى الله عليه وسلم صالح بين كعب وغريمه وصالح أعدل الصلح فأمره أن يأخذ الشطر ويدَعَ الشطر ؛ وكذلك لما عزم على طَلاق سَوْدَةَ رضيت بأن تهَبَ له ليلتها وتبقى على حقها من النفقة والكسوة ، فهذا أعدل الصلح ، فإن الله سبحانه أباح للرجل أن يطلق زوجته ويستبدل بها غيرها ، فإذا رضيت بترك بعض حقها وأخْذِ بعضه وأن يُمْسِكَها كان هذا من الصلح العادل ، وكذلك أرْشَدَ الخصمين اللذين كانت بينهما المواريث بأن يتوخيا الحقَّ بحسب الإمكان ثم يحلل كل منهما صاحبه ؛ وقد أمر الله سبحانه بالإصلاح بين الطائفتين المقتتلتين أولا فإن بَغَتْ إحداهما على الأخرى فحينئذ أمر بقتال الباغية لا بالصلح فإنها ظالمة ، ففى الإصلاح مع ظلمها هَضم لحق الطائفة المظلومة ، وكثير من الظلَمة المصلحين يصلح بين القادر الظالم والخصم الضعيف المظلوم بما يرضى به القادر صاحب الجاه ، ويكون له فيه الحظ ، ويكون الإغماض والحَيْفُ فيه على الضعيف ، ويظن أنه قد أصلح ، ولا يمكن المظلوم من أخذ حقه ، وهذا ظلم ، بل يمكن المظلوم من استيفاء حقه ، ثم يطلب إليه برضاه أن يترك بعض حقه بغير محاباة لصاحب الجاه ، ولا يشتبه بالإكراه للآخر بالمحاباة ونحوها .

فصـــــل

الصلح إما مردود وإما جائز نافذ

والصلح الذى يحل الحرام ويحرم الحلال كالصلح الذى يتضمن تحريم بُضْع حلال ، أو إحلال بُضْع حرام ، أو إرقاق حر ، أو نقل نسب أو ولاء عن محل إلى محل ، أو أكل رِبًا ، أو إسقاط واجب ، أو تعطيل حد ، أو ظلم ثالث ، وما أشبه ذلك ؛ فكل هذا صلح جائر مردود .

فالصلح الجائز بين المسلمين هو الذى يعتمد فيه رضى الله سبحانه ورضى الخصمين ؛ فهذا أعدل الصلح وأحقه ، وهو يعتمد العلم والعدل ؛ فيكون المصلح عالمًا بالوقائع ، عارفًا بالواجب ، قاصداً للعدل ؛ فدرجة هذا أفْضَلُ من درجة

الصائم القائم . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « ألا أنبئكم بأفْضَلَ من درجة الصائم القائم . قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : إصلاحُ ذاتِ البَيْن ؛ فإن فساد ذات البين الحالقة ، أما إنى لا أقول تَحْلق الشَّعْر ، ولكن تحلق الدين » وقد جاء فى أثر : أَصْلِحُوا بين الناس ، فإن الله يصلح بين المؤمنين يوم القيامة ؛ وقد قال تعالى : (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون) .

فصـــل

يؤجل القاضى الحكم بحسب الحاجة

وقوله « مَنِ ادَّعَى حقاً غائباً أو بينة فاضرب له أَمَداً ينتهى إليه » هذا من تمام العَدْل . فإن المدعى قد تكون حجته أو بينته غائبة ، فلو عجل عليه بالحكم بطل حقه ، فإذا سأل أمداً تحضُرُ فيه حجته أجيب إليه . ولا يتقيد ذلك بثلاثة أيام ، بل بحسب الحاجة ، فإن ظهر عِنَاده ومُدَافعته للحاكم لم يضرب له أمدا ، بل يفصل الحكومة . فإن ضرب هذا الأمد إنما كان لتمام العدل . فإذا كان فيه إبطال للعدل لم يُجَبْ إليه الخصم .

قد يتغير الحكم بتغير الاجتهاد

وقوله « ولا يمنعك قضاء قضيت به اليوم فراجعت فيه رأيك وهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم . ولا يبطله شىء ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل . يريد أنك إذا اجتهدت فى حكومة ثم وقعت لك مرة أخرى فلا يمنعك الاجتهادُ الأولُ من إعادته . فإن الاجتهاد قد يتغير ، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعاً من العمل بالثانى إذا ظهر أنه الحق ، فإن الحق أولى بالإيثار لأنه قديم سابق على الباطل . فإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثانى والثانى هو الحق فهو أسبق من الاجتهاد الأول لأنه قديم سابق على ما سواه . ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول على خلافه . بل الرجوع إليه أولى من التمادى على الاجتهاد الأول .

قال عبد الرزاق : حدثنا معمر عن سماك بن الفَضْل عن وَهْب بن مُنَبه عن الحكم بن مسعود الثقفى قال : قَضى عمرُ بن الخطاب رضى الله عنه فى امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وأخويها لأبيها وأمها وأخويها لأمها ، فأشرك عمر بين الإخوة للأم والأب والإخوة للأم فى الثلث . فقال له رجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا ، قال عمر : تلك على ما قَضَيْنا يومئذ ، وهذه على ما قضينا اليوم ؛ فأخذ أمير المؤمنين فى كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق ، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثانى . ولم ينقض الأول بالثانى ؛ فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين .

من ترد شهادته

قوله « والمسلمون عُدُول بعضهم على بعض ، إلا مجربا عليه شهادة زور ، أو مجلوداً فى حد . أو ظنيناً فى ولاء أو قرابة » لما جَعَلَ الله سبحانه هذه الأمة أمةً وسَطاً ليكونوا شهداء على الناس ــ والوسَطُ : العَدْل الخيار ــ كانوا عدولا بعضهم على بعض ، إلا من قام به مانع الشهادة ، وهو أن يكون قد جُرِّب عليه شهادة الزور ؛ فلا يوثق بعد ذلك بشهادته . أو مَنْ جُلد فى حد لأن الله سبحانه نهى عن قبول شهادته ، أو مُتَّهم بأن يجر إلى نفسه نفعا من المشهود له كشهادة السيد لعتيقه بمال أو شهادة العتيق لسيده إذا كان فى عياله أو منقطعا إليه يناله نفعه . وكذلك شهادة القريب لقريبه لا تقبل مع التهمة ، وتقبل بدونها ، هذا هو الصحيح .

شهادة القريب لقريبه أو عليه

وقد اختلف الفقهاء فى ذلك : فمنهم مَنْ جوَّز شهادةَ القريب لقريبه مطلقا كالأجنبى . ولم يجعل القرابة مانعة من الشهادة بحال ، كما يقوله أبو محمد بن حزم وغيره من أهل الظاهر . وهؤلاء يحتجُّون بالعمومات التى لا تفرق بين أجنبى وقريب ، وهؤلاء أسعد بالعمومات ، ومنعت طائفة شهادةَ الأصولِ للفروع والفروع للأصول خاصة ، وجوزت شهادة سائر الأقارب بعضهم لبعض . وهذا مذهب الشافعى وأحمد ، وليس مع هؤلاء نص صريح صحيح بالمنع .

واحتجَّ الشافعى بأنه لو قبلت شهادة الأب لابنه لكانت شهادة منه لنفسه لأنه منه ؛ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « إنما فاطمة بضعة منى يَرِيبُنِي مارابها ، ويؤذينى ما آذاها » قالوا : وكذلك بنو البنات ، فقد قال النبىُّ صلى الله عليه وسلم فى الحسن « إن ابْنِي هذا سيد » قال الشافعى : فإذا شهد له فإنما يشهد لشىء منه ، قال : وبنوه هم منه ، فكأنه شهد لبعضه ، قالوا : والشهادة تردُّ بالتهمة ، والوالد متهم فى ولده فهو ظَنِينٌ فى قرابته ، قالوا : وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الأولاد « إنكم لَتُبَخِّلُونَ وتُجَبِّنُونَ ، وإنكم لمن رَيْحَانِ الله » وفى أثر آخر « الولَدُ مَبْخَلَة مَجْبَنَة » قالوا : وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « أنتَ ومالُكَ لأبيك » فإذا كان مال الابن لأبيه فإذا شهد له الأبُ بمالٍ كان قد شهد به لنفسه ، قالوا : وقد قال أبو عبيد : ثنا جرير عن معاوية عن يزيد الجزرى ، قال : أحسبه يزيد بن سنان ، قال الزهرى : عن عروة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا يجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ظَنِينٍ فى وَلاء أو قرابة ولا مَجْلود » قالوا : ولأن بينهما من البعضية والجزئية ما يمنع قبول الشهادة ، كما منع من إعطائه من الزكاة ، ومن قتله بالولد ، وحَدِّه بقذفه ؛ قالوا : ولهذا لا يثبتُ له فى ذمته دين عند جماعة من أهل العلم ، ولا يطالب به ، ولا يُحْبس من أجله ، قالوا : وقد قال تعالى : (لَيْسَ على الأعمى حَرَجٌ ، ولا على الأعرج حَرَج ، ولا على المريض حرج ، ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوتِ آبائكم أو بيوتِ أمهاتكم) ولم يذكر بيوت الأبناء لأنها داخلة فى بيوتهم أنفسهم ، فاكتفى بذكرها دونها ، وإلا فبيوتهم أقرب من بيوت من ذكر فى الآية ؛ قالوا : وقد قال تعالى : (وجَعَلوا له من عباده جزءاً) أى ولدا ، فالولد جزء ؛ فلا تقبل شهادة الرجل فى جزئه .

قالوا : وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن أطْيَبَ ما أكَلَ الرجل من كسبه ، وإن ولَدَه من كسبه » فكيف يشهد الرجل لكسبه ؟ قالوا : والإنسان مُتَّهم

فى ولده ، مَفْتُونٌ به ، كما قال تعالى : (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فكيف تقبل شهادة المرء لمن قد جعل مفتونا به ؟ والفتنة محل التهمة .

فصل

قال الآخرون : قال الله تعالى : (وما كان الله ليُضِلَّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال تعالى : (وأنزلنا إليك الكتابَ تبيانا لكل شىء) وقد قال تعالى : (وأشْهِدُوا ذَوَىْ عدل منكم) وقد قال تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن تَرْضَوْنَ من الشهداء) وقال : (يا أيها الذين آمنوا شهادةُ بينكم إذا حضر أحدَكم الموتُ حين الوصية اثنان ذَوَا عَدْلٍ منكم) ولا رَيْبَ فى دخول الآباء والأبناء والأقارب فى هذا اللفظ كدخول الأجانب ؛ وتناولها للجميع بتناول واحد ، هذا مما لا يمكن دَفْعه ، ولم يستثن الله سبحانه ولا رسوله من ذلك أبا ولا ولدا ولا أخا ولا قرابة ، ولا أجمع المسلمون على استثناء أحد من هؤلاء ؛ فتلزم الحجة بإجماعهم.

وقد ذكر عبد الرزاق عن أبى بكر بن أبى سَبرة عن أبى الزِّناد عن عبد الله ابن عامر بن ربيعة قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : تجوز شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده ، والأخ لأخيه ، وعن عمرو بن سليم الزرقى عن سعيد بن المسيب مثل هذا .

وقال ابن وهب : ثنا يونس عن الزهرى قال : لم يكن يُتَّهم سَلَفُ المسلمين الصالح فى شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ، ولا الأخ لأخيه ، ولا الزوج لامرأته، ثم دَخِلَ الناسُ[1] بعد ذلك فظهرت منهم أمور حَمَلَتِ الوُلاة على اتهامهم، فتركت شهادة من يتهم إذا كانت من قرابة ، وصار ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة ، لم يتهم إلا هؤلاء فى آخر الزمان .

وقال أبو عبيد : حدثنى الحسن بن عازب عن جده شبيب بن غَرْقَدَة قال :

(١) دخل الناس — بوزن فرح — فسدوا

كنتُ جالسا عند شُرَيح ، فأتاه على بن كاهل وامرأة وخصم ، فشهد لها على ابن كاهل وهو زوجها ، وشهد لها أبوها ، فأجاز شريحٌ شهادتهما ؛ فقال الخصم : هذا أبوها وهذا زوجها ، فقال له شريح : أتعلم شيئاً تجرِّحُ به شهادتهما ؟ كل مسلم شهادته جائزة .

وقال عبد الرزاق : ثنا سفيان بن عُيَينة عن شبيب بن غرقدة قال : سمعت شريحاً أجاز لامرأة شهادةَ أبيها وزوجها ، فقال له الرجل : إنه أبوها وزوجها ، وقال شريح : فمن يشهد للمرأة إلا أبوها وزوجها ؟

وقال أبو بكر بن أبي شيبة : ثنا شبابة عن ابن أبي ذئب عن سليمان قال : شهدتُ لأمى عند أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، فقضى بشهادتى .

وقال عبد الرزاق : ثنا معمر عن عبد الرحمن بن عبد الله الأنصارى قال : أجاز عمر بن عبد العزيز شهادةَ الابن لأبيه إذا كان عَدْلاً .

قالوا : فهؤلاء عمر بن الخطاب وجميعُ السلف وشُرَيح وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم يجيزون شهادةَ الابن لأبيه والأب لابنه ، قال ابن حزم : وبهذا يقول إياس بن معاوية وعثمان البَتِّىُّ وإسحاق بن راهويه وأبو ثور والمزنى وأبو سليمان وجميع أصحابنا ، يعنى داود بن على وأصحابه .

وقد ذكر الزهرى أن الذين رَدُّوا شهادة الابن لأبيه والأخ لأخيه هم المتأخرون ، وأن السلف الصالح لم يكونوا يَرُدُّونها .

قالوا : وأما حُجَّتكم على المنع فمَدَارها على شيئين :

أحدها : البعضية التى بين الأب وابنه وأنها تُوجِب أن تكون شهادة أحدهما للآخر شهادةً لنفسه ، وهذه حجة ضعيفة ؛ فإن هذه البعضية لا توجب أن تكون كبعضه فى الأحكام ، لا فى أحكام الدنيا ، ولا فى أحكام الثواب والعقاب ؛ فلا يلزم من وجوب شىء على أحدهما أو تحريمه وجوبُهُ على الآخر وتحريمه من جهة كونه بعضه ، ولا من وجوب الحد على أحدهما وجوبه على

الآخر ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لاَ يَجْنِي والدٌ على وَلَدِهِ » فلا يجنى عليه ، ولا يعاقب بذنبه ، ولا يثاب بحسَنَاته ، ولا يجب عليه الزكاة ولا الحج بغِنَى الآخر ، ثم قد أجمع الناس على صحة بيعه منه و إجارته ومُضَاربته ومشاركته ، فلو امتنعت شهادته له لـكونه جُزْءه فيكون شاهداً لنفسه لامتنعت هذه العقود ؛ إذ يكون عاقداً لها مع نفسه .

فإن قلتم : هو مُتَّهم بشهادته له ، بخلاف هذه العقود ؛ فإنه لايتهم فيها معه.

قيل : هذا عَوْد منكم إلى المأخذ الثانى ، وهو مأخذ التهمة ، فيقال : التُّهمة وَحْدها مستقلة بالمنع ، سواء كان قريبا أو أجنبياً ، ولا رَيْبَ أن تهمة الإنسان فى صديقه وعَشِيره ومن يَعْنيه مودته ومحبته أعظم من تهمته فى أبيه وابنه ، والواقع شاهد بذلك ، وكثير من الناس يحابى صديقَه وعَشيره وذا وُدِّه أعظم مما يحابى أباه وابنه .

فإن قلتم : الاعتبار بالمظنة ، وهى التى تنضبط ، بخلاف الحكمة ؛ فإنها لانتشارها وعدم انضباطها لا يمكن التعليل بها .

قيل : هذا صحيح فى الأوصاف التى شهِدَ لها الشرعُ بالاعتبار ، وعَلّق بها الأحكام ، دون مظانها ، فأين علق الشارع عدمَ قبول الشهادة بوصف الأبوة أو البنوة أو الأخوة ؟ والتابعون إنما نظروا إلى التهمة ، فهى الوصف المؤثر فى الحكم ، فجيب تعليق الحكم به وجوداً وعدماً ، ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها ، بل قد توجَدُ القرابة حيث لا تهمة ، وتوجد التهمة حيث لا قرابة ، والشارع إنما علق قبولَ الشهادة بالعدالة وكون الشاهد مَرْضِيًّا ، وعلق عدم قبولها بالفسق ، ولم يعلق القبول والرد بأجنبية ولا قرابة .

قالوا : وأما قولكم « إنه غير متهم معه فى تلك العقود » فليس كذلك ، بل هو متهم معه فى المحاباة ، ومع ذلك فلا يوجب ذلك إبطالها ، ولهذا لو باعه فى

مرض موته ولم يُحَابِهِ لم يبطل البيع ، ولو حاباه بَطَلَ فى قدر المحاباة ، فعلق البطلان بالتهمة لا بمظنتها .

قالوا : وأما قوله صلى الله عليه وسلم « أَنْتَ ومَالُكَ لأَبيكَ » فلا يمنع شهادة الابن لأبيه . فإن الأبَ ليس هو وماله لابنه ، ولا يدل الحديث على [عدم] قبول شهادة أحدهما للآخر . والذى دل عليه الحديث أَكْثَرُ منازعينا لا يقولون به ، بل عندهم أن مال الابن له حقيقة وحكما ، وأن الأب لا يتملك عليه منه شيئاً ، والذى لم يدل عليه الحديث حملتموه إياه . والذى دل عليه لم تقولوا به ، ونحن نتلَقى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها بالقبول والتسليم . ونستعملها فى وجوهها ، ولو دل قوله « أنت ومالك لأبيك » على أن لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده لكنا أولَ ذاهبٍ إلى ذلك ، ولما سبقتمونا إليه . فأين موضع الدلالة ؟ واللام فى الحديث ليست للملك قطعاً ، وأكثركم يقول ولا للاباحة إذ لا يُبَاح مال الابن لأبيه ؛ ولهذا فَرَقَ بعضُ السلف فقال : تقبل شهادة الابن لأبيه ، ولا تقبل شهادة الأب لابنه . وهو إحدى الروايتين عن الحسن والشعبى ، ونص عليه أحمد فى روايةٍ عنه ، ومن يقول هى للاباحة أَسْعَدُ بالحديث . وإلاّ تعطلت فائدته ودلالته ، ولا يلزم من إباحة أخذه ما شاء من ماله أن لا تقبل شهادته له بحال ، مع القطع أو ظهور انتفاء التهمة ، كما لو شهد له بنكاح أو حَدٍّ أو مالا تلحقه به تهمة .

قالوا : وأما كونه لا يُعْطى من زكاته . ولا يُقاد به ، ولا يحدُّ به ، ولا يثبت له فى ذمته دَيْن . ولا يُحْبس به ؛ فالاستدلال إنما يكون بما ثَبَتَ بنص أو إجماع . وليس معكم شىء من ذلك ، فهذه مسائل نزاع لا مسائل إجماع ، ولو سلم ثبوت الحكم فيها أو فى بعضها لم يلزم منه عدم قبول شهادة أحدهما للآخر حيث تنتفى التهمة ؛ ولا تَلَازُمَ بين قبول الشهادة وجَرَيان القصاص وثبوت الدَّين له فى ذمته لا عقلا ولا شرعاً ، فإن تلك الأحكام اقْتَضَتها الأبوة التى تمنع من مساواته

للأجنبى فى حَدِّه به ، وإقادته منه ، وحَبْسه بدَيْنه ، فإن منصب أبوته يأبى ذلك ، وقبحه مركوز فى فِطَر الناس ، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، ومارأوْهُ قبيحاً فهوعندالله قبيح . وأما الشهادةفهى خَبَر يعتمد الصدق والعَدَالة ، فإذا كان المخبر به صادقامبرزا فى العدالة غير متهم فى الأخبار فليس قَبُولُ قوله قبيحا عند المسلمين ، ولا تأتى الشريعة برد خبر المخبر به واتهامه .

قالوا : والشريعة مَبْنَاها على تصديق الصادق وقبول خبره ، وتكذيب الكاذب ، والتوقف فى خبر الفاسق المتهم ؛ فهى لا ترد حقاً ، ولا تقبل باطلا .

قالوا : وأما حديث عائشة فلو ثبت لم يكن فيه دليل فإنه إنما يدل على عدم قبول شهادة المتهم فى قرابته أو ذى ولاية ، ونحن لا نقبل شهادته إذا ظهرت تُهَمته ، ثم منازعونا لا يقولون بالحديث ، فإنهم لا يردُّون شهادة كل قرابة ، والحديث ليس فيه تخصيص لقرابة الإيلاد بالمنع ، وإنما فيه تَعْلِيقُ المنع بتهمة القرابة ، فألغيتم وَصْفَ التهمة ، وخصصتم وصف القرابة بفردٍ منها ؛ فكنا نحن أسْعَدَ بالحديث منكم ، وبالله التوفيق .

وقد قال محمد بن الحكم : إن أصحاب مالك يُجيزون شهادة الأب والابن والأخ والزوج والزوجة على أنه وَكَّلَ فلانا ، ولايجيزون شهادتَهم أن فلانا وكَّله ؛ لأن الذى يوكل لا يتهمان عليه فى شئ .

وأما شهادة الأخ لأخيه فالجمهور يجيزونها ، وهو الذى فى التهذيب من رواية ابن القاسم عن مالك ، إلا أن يكون فى عياله ، وقال بعض المالكية : لا تجوز إلا على شَرْط ؛ ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم : هو أن يكون مبرزاً فى العدالة ، وقال بعضهم : إذا لم تَنَلْه صلته ، وقال أشهب : تجوز فى اليسير دون الكثير ، فإن كان مبرزاً جاز فى الكثير ، وقال بعضهم : تقبل مطلقا إلا فيما تصح فيه التهمة ، مثل أن يشهد له بما يكسب به الشاهد شرفاً وجاها .

والصحيح أنه تقبل شهادة الابن لأبيه والأب لأبنه فيما لا تهمة فيه ، ونص عليه أحمد ؛ فعنه فى المسألة ثلاث روايات : المنع ، والقبول فيما لا تهمة فيه ، والتفريق بين شهادة الابن لأبيه فتقبل وشهادة الأب لأبنه فلا تقبل ، واختار ابن المُنْذِر القبول كالأجنبى .

وأما شهادة أحدهما على الآخر فنصَّ الإمام أحمد على قبولها ، وقد دل عليه القرآن فى قوله تعالى (كونوا قوَّامِينَ بالقِسْطِ شُهَدَاء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين).

وقد حكى بعض أصحاب أحمد عنه روايةً ثانيةً أنها لا تقبل ؛ قال صاحب المغنى : ولم أجد فى الجامع ، يعنى جامع الخلال ، خلافا عن أحمد أنها تقبل ، وقال بعض الشافعية : لا تقبل شهادة الابن على أبيه فى قِصاص ولا حدِّ قَذْف ، قال : لأنه لا يقتل بقتله ، ولا يحد بقذفه ، وهذا قياس ضعيف جداً ؛ فإن الحد والقتل فى صورة المنع لكون المستحق هو الأبن ، وهنا المستحق أجنبى .

ومما يدل على أن احتمال التهمة بين الولد ووالده لا يمنع قبول الشهادة أن شهادة الوارث لمورِّثه جائزة بالمال وغيره ، ومعلوم أن تَطَرُّقَ التهمة إليه مثلُ تطرقها إلى الوالد والولد ، وكذلك شهادة الأبنين على أبيهما بطَلَاق ضرة أمهما جائزة ، مع أنها شهادة للأم ، ويتوفر حَظها من الميراث ، ويخلو لها وَجْه الزوج ، ولم تُرَدَّ هذه الشهادة باحتمال التهمة ؛ فشهادة الولد لوالده وعكسه بحيث لا تُهَمَةَ هناك أولى بالقبول ، وهذا هو القول الذى نَدينُ الله به ، وبالله التوفيق .

فصل

شاهد الزور

وقوله « إلا مجر با عليه شهادة زور » يدل على أن المرة الواحدة من شهادة الزور تستقل برد الشهادة ، وقد قَرَنَ الله سبحانه فى كتابه بين الإشراك وقول

الزور، وقال تعالى : (واجتنبوا قولَ الزور حُنَفاء لله غير مشركين به) وفى الصحيحين أيضا عن النبى صلى الله عليه وسلم « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قلنا : بلى يا رسول الله ، قال : الشرك بالله ، ثم عقوق الوالدين ، وكان متكئاً فجلس ، ثم قال : ألا وقَوْل الزور ، ألا وقول الزور ، فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت » وفى الصحيحين عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم « أكبر الكبائر الإشراك بالله ، وقَتْلُ النفس ، وعُقُوق الوالدين ، وقول الزور » .

الكذب من الكبائر

ولا خلاف بين المسلمين أن شهادة الزور من الكبائر ، واختلف الفقهاء فى الكذب فى غير الشهادة : هل هو من الصغائر أو من الكبائر ؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد حكاهما أبو الحسين فى تمامه ، واحتج مَنْ جعله من الكبائر بأن الله سبحانه جعله فى كتابه من صفات شَرِّ البرية ، وهم الكفار والمنافقون ، فلم يصف به إلا كافراً أو منافقاً ، وجعله عَلَمَ أهل النار وشِعارهم ، وجعل الصدق عَلَمَ أهل الجنة وشعارهم.

وفى الصحيح من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالصدق ؛ فإنه يهدى إلى البر ، وإن البر يهدى إلى الجنة ، وإن الرجل ليصْدُق حتى يكتب عند الله صِدِّيقاً ، وإياكم والكذب ؛ فإن الكذب يهدى إلى الفجور ، وإن الفجور يهدى إلى النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا » . وفى الصحيحين مرفوعاً « آيَةُ المنافِقِ ثلاث : إذا حَدَّث كذب ، وإذا وَعَدَ أخلف ، وإذا اؤْتمن خان » وقال معمر عن أيوب عن ابن أبى مليكة عن عائشة رضى الله عنها قالت « ما كان خُلُقٌ أبغَضَ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من الكذب ، ولقد كان الرجل يكذب عنده الكذبة فما تزال فى نفسه حتى يعلم أنه قد أحدث منها توبة » وقال مروان الطاطرى [1] : ثنا محمد بن مسلم ثنا أيوب عن ابن أبى مليكة عن عائشة قالت « ما كان شىء أبْغَضَ إلى

(١) مروان بن محمد بن حسان الأسدى ، الدمشقى ، الطاطرى ـ بفتح الطاءين ـ وثقه أبو حاتم ، وقال البخارى : مات سنة عشر ومائتين .

رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكذب ، وما جرب على أحد كذبا فرجع إليه ما كان حتى يعرف منه توبة » حديث حسن رواه الحاكم فى المستدرك من طريق ابن وهب عن محمد بن مسلم عن أيوب عن ابن سيرين عن عائشة رضى الله عنها ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن موسى بن أبى شيبة أن النبى صلى الله عليه وسلم « أبطَلَ شهادة رجل فى كذبة كذبها » وهو مرسل ، وقد احتج به أحمد فى إحدى الروايتين عنه . وقال قيس بن أبى حازم : سمعت أبا بكر الصديق رضى الله عنه يقول : « إياكم والكذب ، فإن الكذب مُجَانب الإيمان » يروى موقوفاً ومرفوعاً ؛ وروى شعبة عن سلمة بن كهيل عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : « المسلم يُطْبَع على كل طبيعة غير الخيانة والكذب » ، ويروى مرفوعاً أيضاً ، وفى المسند والترمذى من حديث خريم بن فاتك الأسدى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « صَلَّى صلاة الصبح ، فلما انصرف قام قائماً قال : عَدَلَتْ شهادة الزور الشرك بالله » ثلاث مرار ، ثم تلا هذه الآية : (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) » وفى المسند من حديث عبد الله ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بين يدى الساعة تسليم الخاصة وفشو التجارة حتى تعين المرأة زوجها على التجارة ، وقطع الأرحام ، وشهادة الزور » وكتمان شهادة الحق » ، وقال الحسن بن زياد اللؤلؤى : ثنا أبو حنيفة قال : كنا عند محارب بن دثار « فتقدم إليه رجلان ، فادَّعَى أحدهما على الآخر مالا ، فجحده المدعَى عليه « فسأله البينة « فجاء رجل فشهد عليه ، فقال المشهود عليه : لا والله الذى لا إلهَ إلا هو ما شهد علىّ بحق « وما علمته إلا رجلا صالحاً ، غير هذه الزلة فإنه فعَلَ هذا لحقدٍ كان فى قلبه علىّ ، وكان محارب متكئاً فاستوى جالساً ثم قال : يا ذا الرجُلُ سمعتُ ابنَ عمر يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ليأتينَّ على الناس يومٌ تشيب فيه الوِلْدان ، وتَضَع الحوامل ما فى بطونها ، وتضرب الطير بأذنابها وتضع ما فى بطونها من شدة ذلك اليوم ، ولا ذنب عليها وإن شاهد الزور لايقار قدماه على الأرض حتى يُقْذَفَ به فى النار » فإن كنتَ

شهدت بحق فاتق الله وأقم على شهادتك ، وإن كنت شهدت بباطل فاتق الله وغطِّ رأسك واخرج من ذلك الباب . وقال عبدالملك بن عمير : كنت فى مجلس محارب بن دثار وهو فى قضائه ، حتى تقدم إليه رجلان ، فادعى أحدهما على الآخر حقاً ، فأنكره ، فقال : ألك بينة ؟ فقال : نعم ، ادعُ فلاناً ، فقال المدعى عليه : إنا لله وإنا إليه راجعون ، والله إن شَهِدَ علىّ ليشهدنَّ بزور ، ولئن سألتنى عنه لأزكينه ؛ فلما جاء الشاهد قال محارب بن دثار : حدثنى عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الطير لتَضْرِبُ بمناقيرها ، وتقذف ما فى حَوَاصلها ، وتحرك أذنابهـــا من هَوْل يوم القيامة ، وإن شاهد الزور لا تقار قدماه على الأرض حتى يُقْذَفَ به فى النار » ثم قال للرجل : بم تشهد ؟ قال : كنت أُشْهِدْتُ على شهادة وقد نسيتها ، أرجع فأتذكرها ، فانصرف ولم يشهد عليه بشىء ، ورواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده فقال : ثنا محمد بن بكار ثنا زافر عن أبى على قال : كنت عند محارب بن دثار ، فاختصم إليه رجلان ، فشهد على أحدهما شاهد ، فقال الرجل : لقد شهد علىّ بزور ، ولئن سُئلت عنه لَيُزَكِّيَنَّ ، وكان محارب متكئاً فجلس ثم قال : سمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تزولُ قدما شاهدِ الزور من مكانهما حتى يوجب الله له النار » وللحديث طرق إلى محارب .

فصـــل

الحكمة فى رد شهادة الكذاب

وأقوى الأسباب فى رد الشهادة والفُتْيا والرواية الـكذبُ ؛ لأنه فساد فى نفس آلة الشهادة والفتيا والرواية ، فهو بمثابة شهادة الأعمى على رؤية الهلال ، وشهادة الأصم الذى لا يسمع على إقرار المقر ؛ فإن اللسان الـكذوب بمنزلة العضو الذى قد تعطل نفعُه ، بل هو شر منه ، فشر ما فى المرء لسان كذوب ؛ ولهذا يجعل

الله سبحانه شعارَ الـكاذبِ عليه يوم القيامة وشعارَ الـكاذب على رسوله سَوَادَ وجوههم ، والـكذبُ له تأثير عظيم فى سواد الوجه ، ويكسوه بُرْقُعاً من المَقْت يراهُ كلُّ صادق ؛ فسيما الـكاذب فى وجهه ينادى عليه لمن له عينان ، والصادق يرزقه الله مَهَابة وجَلاَلة ، فمن رآه هابه وأحبه ، والـكاذب يرزقه إهانة ومَقْتاً ، فمن رآه مَقَته واحتقره ، وبالله التوفيق .

فصـــــل

رد شهادة المجلود فى حد القذف

وقول أمير المؤمنين رضى الله عنه فى كتابه « أو مجلوداً فى حد » المراد به القاذفُ إذا حُدَّ للقذف لم تقبل شهادته بعد ذلك ، وهذا متفق عليه بين الأمة قبل التوبة ، والقرآن نص فيه ؛ وأما إذا تاب ففى قبول شهادته قولان مشهوران للعلماء : أحدهما لا تقبل ، وهو قول أبى حنيفة وأصـحابِهِ وأهل العراق ، والثانى تقبل ، وهو قول الشافعى وأحمد ومالك ؛ وقال ابن جريج عن عطاء الخُرَاسانى عن ابن عباس : شهادة الفاسق لا تجوز وإن تاب ، وقال القاضى إسماعيل : ثنا أبو الوليد ثنا قيس عن سالم عن قيس بن عاصم قال : كان أبو بكرة إذا أتاه رجل يشهده قال : أشهد غيرى ، فإن المسلمين قد فَسَّقُونى ، وهذا ثابت عن مجاهد وعكرمة والحسن ومسروق والشعبى ، فى إحدى الروايتين عنهم ، وهو قول شريح .

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه أبَّدَ المنع من قبول شهادتهم بقوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) ، وحكَمَ عليهم بالفسق ، ثم استثنى التائبين من الفاسقين ، وبقى المنع من قبول الشهادة على إطلاقه وتأبيده .

قالوا : وقد روى أبو جعفر الرازى عن آدم بن فائد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا تجوز شهادة خائن

ولا خائنة ، ولا محدود فى الإسلام ولا محدودة ، ولا ذى غَمْرٍ على أخيه » وله طرق إلى عمرو ، ورواه ابن ماجه من طريق حجاج بن أرْطَاة عن عمرو ، ورواه البيهقى من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو ، قالوا : وروى يزيد بن أبى زياد الدمشقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة ترفعه « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا مجلود فى حد ، ولا ذى غَمْر لأخيه ، ولا مُجَرَّب عليه شهادة زور ، ولا ظَنين فى ولاء أو قرابة » وروى عن سعيد بن المسيب عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا .

قالوا : ولأن المنع من قبول شهادته جُعِلَ من تمام عقوبته ، ولهذا لا يترتب المنع إلا بعد الحد ، فلو قَذَف ولم يُحَد لم ترد شهادته ، ومعلوم أن الحد إنما زاده طُهرة وخفف عنه إثم القذف أو رفَعه ، فهو بعد الحد خير منه قبله ، ومع هذا فإنما تردُّ شهادته بعد الحد ، فردُّها من تمام عقوبته وحده ، وما كان من الحدود ولوازمها فإنه لا يسقط بالتوبة ، ولهذا لو تاب القاذفُ لم تمنع توبتُه إقامةَ الحد عليه فكذلك شهادته ، وقال سعيد بن جبير : تقبل توبته فيما بينه وبين الله من العذاب العظيم ، ولا تقبل شهادته ؛ وقال شريح : لا تجوز شهادته أبدا ، وتوبته فيما بينه وبين ربه .

وسرُّ المسألة أن ردَّ شهادته جعل عقوبة لهذا الذنب ؛ فلا يسقط بالتوبة كالحد .

قال الآخرون ، واللفظ للشافعى : والثُّنْيَا فى سياق الكلام على أول الكلام وآخره فى جميع ما يذهب إليه أهلُ الفقه إلا أن يَفرِقَ بين ذلك خبر ، وأنبأنا ابن عيينة قال : سمعت الزهرى يقول : زعم أهلُ العراق أن شهادة المحدود لا تجوز ، وأشهد لأخْبَرَنى فلان أن عمر قال لأبى بكرة : تُبْ أَقْبَلْ شهادتَكَ ، قال سفيان : نسيتُ اسمَ الذى حدث الزهرى ، فلما قمنا سألت مَنْ حضر ، فقال لى عمرو بن قيس : هو سعيد بن المسيب ، فقلت لسفيان : فهل شككت

فيما قال لك ؟ قال : لا هو سعيد غير شك ، قال الشافعى : وكثيرا ما سمعته يحدث فيسمى سعيدا ، وكثيراً ما سمعته يقول : عن سعيد إن شاء الله ، وأخبرنى به مَنْ أثق به من أهل المدينة عن ابن شهاب عن ابن المسيب أن عمر لمَّا جَلَد الثلاثة استتابهم ، فرجع اثنان فقبل شهادتهما ، وأبى أبو بكرة أن يرجع فرد شهادته ، ورواه سليمان بن كثير عن الزهرى عن ابن المسيب أن عمر قال لأبى بكرة وشبل ونافع : مَنْ تاب منكم قبلت شهادته ، وقال عبد الرزاق : ثنا محمد بن مسلم عن إبراهيم بن مَيْسَرة عن ابن المسيب أن عمر قال للذين شهدوا على المغيرة : توبُوا تقبل شهادتكم ، فتاب منهم اثنان وأبى أبو بكرة أن يتوب ، فكان عمر لا يقبل شهادته .

قالوا : والاستثناء عائد على جميع ما تقدمه سوى الحد ، فإن المسلمين مُجْمعون على أنه لا يسقط عن القاذف بالتوبة ، وقد قال أئمة اللغة : إن الاستثناء يرجع إلى ما تقدم كله ؛ قال أبو عبيد فى كتاب القضاء : وجماعةُ أهلِ الحجاز ومكة على قبول شهادته ؛ وأما أهل العراق فيأخذون بالقول الأول أن لا تقبل أبدا ، وكلا الفريقين إنما تأوَّلوا القرآن فيما نرى ، والذين لا يقبلونها يذهبون إلى أن المعنى انقطع من عند قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) ثم استأنف فقال (وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا) فجعلوا الاستثناء من الفسق خاصة دون الشهادة ؛ وأما الآخرون فتأوَّلُوا أن الكلام تبع بعضُه بعضاً على نَسَق واحد فقال (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا) فانتظم الاستثناء كلَّ ما كان قبله .

قال أبو عبيد : وهذا عندى هو القول المعمول به ؛ لأن مَنْ قال به أكثر وهو أصح فى النظر ، ولا يكون القول بالشىء أكثر من الفعل ، وليس يختلف المسلمون فى الزانى المجلود أن شهادته مقبولة إذا تاب .

قالوا : وأما ما ذكرتم عن ابن عباس فقد قال الشافعى : بلغنى عن ابن عباس أنه كان يُجِيزُ شهادةَ القاذف إذا تاب . وقال على بن أبى طلحة عنه فى قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) ثم قال (إلا الذين تابوا) فمن تاب وأَصْلَحَ فشهادته فى كتاب الله تقبل ، وقال شريك عن أبى حصين عن الشعبى : يقبل الله توبته ولا يقبلون شهادته ؟ ! وقال مطرف عنه : إذا فرغ من ضربه وأكذب نفسه ورجع عن قوله قبلت شهادته .

قالوا : وأما تلك الآثار التى رويتموها ففيها ضعف ؛ فإن آدم بن فائد غير معروف ، وَرُوَاته عن عمر قسمان : ثقات ، وضعفاء ، فالثقاتُ لم يذكر أحدٌ منهم « أو مجلودا فى حد » وإنما ذكره الضعفاء كالمثنى بن الصباح وآدم والحجاج ، وحديث عائشة فيه يزيد وهو ضعيف ، ولو صحت الأحاديث لحملت على غير التائب ، فإن التائب من الذنب كمن لا ذَنْبَ له ، وقد قبل شهادتَه بعد التوبة عُمر وابنُ عباس ، ولا يُعلم لهما فى الصحابة مخالف .

قالوا : وأَعْظَمُ موانع الشهادة الكفر والسحر وقتل النفس وعقوق الوالدين والزنا ، ولو تاب من هذه الأشياء قبلت شهادته اتفاقا ؛ فالتائب من القَذْف أولى بالقبول .

قالوا : وأين جناية قتله من قذفه ؟ قالوا : والحد يَدْرَأُ عنه عقوبة الآخرة ، وهو طُهْرة له ؛ فإن الحدود طهرة لأهلها ، فكيف تقبل شهادته إذا لم يتطهر بالحد وترد أطهرَ ما يكون ؟ فإنه بالحد والتوبة قد يطهر طهرا كاملا .

قالوا : ورد الشهادة بالقذف إنما هو مستند إلى العلة التى ذكرها الله عقيبَ هذا الحكم ، وهى الفسق . وقد ارتفع الفسق بالتوبة ، وهو سبب الرد ؛ فيجب ارتفاع ما ترتب عليه وهو المنع .

قالوا : والقاذف فاسق بقذفه ، حُدَّ أو لم يحد ، فكيف تقبل شهادته فى حال فسقه وترد شهادته بعد زوال فسقه؟.

قالوا : ولا عهد لنا فى الشريعة بذنب واحد أصْلاً يُتاب منه ويبقى أثره المترتب عليه من رد الشهادة ، وهل هذا إلا خِلاَف المعهود منها ، وخلاف قوله صلى الله عليه وسلم « التائب من الذنب كمن لا ذَنْبَ له » ؟ وعند هذا فيقال : توبته من القذف تنزله منزلة من لم يقذف ؛ فيجب قبول شهادته ، أو كما قالوا .

قال المانعون : القذف متضمن للجناية على حق الله وحق الآدمى ، وهو من أوفى الجرائم ، فناسَبَ تغليظ الزجر ، وردُّ الشهادة من أقوى أسباب الزجر ، لما فيه من إيلام القلب والنكاية فى النفس ؛ إذ هو عَزْل لولاية لسانه الذى استطال به على عرض أخيه ، وإبطال لها ، ثم هو عقوبة فى محل الجناية ، فإن الجناية حصلت بلسانه ، فكان أولى بالعقوبة فيه ، وقد رأينا الشارعَ قد اعتبر هذا حيث قطع يَدَ السارق ، فإنه حد مشروع فى محل الجناية ؛ ولا ينتقض هذا بأنه لم يجعل عقوبة الزانى بقطع العضو الذى جنى به لوجوه : أحدها : أنه عضو خفى مستور لا تراه العيون ، فلا يحصل الاعتبار المقصود من الحد بقطعه ؛ الثانى : أن ذلك يُفْضى إلى إبطال آلات التناسل وانقطاع النوع الانسانى ؛ الثالث : أن لذة البَدَنِ جميعه بالزنا كلذة العضو المخصوص ، فالذى نال البدن من اللذة المحرمة مثل ما نال الفرج ، ولهذا كان حد الخمر على جميع البدن ؛ الرابع : أن قطع هذا العضو مُفْضٍ إلى الهلاك ، وغير المحصن لا تستوجب جريمتُه الهلاكَ ، والمحصن إنما يناسب جريمته أشنع القتلات ، ولا يناسبها قطع بعض أعضائه فافترقا .

قالوا : وأما قبول شهادته قبل الحد وردها بعده فلما تقدم أن رد الشهادة جُعِلَ من تمام الحد وتكملته ؛ فهو كالصفة والتتمة للحد ؛ فلا يتقدم عليه ، ولأن

إقامة الحد عليه ينقص حاله عند الناس ، وتقل حرمته ، وهو قبل إقامة الحد قائم الحرمة غير منتهكها .

قالوا : وأما التائب من الزنا والكفر والقتل فإنما قبلنا شهادته لأن ردها كان نتيجة الفسق ، وقد زال ، بخلاف مسألتنا فإنا قد بينا أن ردها من تتمة الحد ، فافترقا .

قال القابلون : تغليظُ الزجر لاضابط له ، وقد حصلت مصلحة الزجر بالحد ، وكذلك سائر الجرائم جَعَلَ الشارع مصلحة الزجر عليها بالحد . و إلاّ فلا تطلق نساؤه ، ولا يؤخذ ماله . ولا يعزل عن مناصبه . ولا تسقط روايته ؛ لأنه أغلظ فى الزجر . وقد أجمع المسلمون على قبول رواية أبى بكرة رضى الله عنه ؛ وتغليظ الزجر من الأوصاف المنتشرة التى لا تنضبط . وقد حصل إيلام القلب والبدن والنكاية فى النفس بالضرب الذى أخذ من ظهره ؛ وأيضاً فإن ردّ الشهادة لا ينزجر به أكثر القاذفين . و إنما يتأثر بذلك و ينزجر أعيانُ الناس . وقَلَّ أن يوجد القذف من أحدهم . و إنما يوجد غالبا من الرَّعاع والسَّقط ومَنْ لا يبالى برد شهادته وقبولها ؛ وأيضاً فكم من قاذفٍ انقضى عمره وما أدى شهادة عند حاكم . ومصلحةُ الزجر إنما تكون بمنع النفوس ما هى محتاجة إليه . وهو كثير الوقوع منها ، ثم هذه المناسبة التى ذكرتموها يعارضها ما هو أقوى منها ؛ فإن رَدَّ الشهادة أبداً تلزم منه مَفْسَدَة فوات الحقوق على الغير وتعطيل الشهادة فى محل الحاجة إليها ، ولا يلزم مثل ذلك فى القَبُول فإنه لا مفسدة فيه فى حق الغير مِنْ عَدْل تائب قد أصلح ما بينه و بين الله . ولا ريب أن اعتبار مصلحة يلزم منها مفسدة أولى من اعتبار مصلحة يلزم منها عدة مفاسد فى حق الشاهد وحق المشهود له وعليه ، والشارع له تَطَلُّعٌ إلى حفظ الحقوق على مستحقيها بكل طريق وعدم إضاعتها ، فكيف يبطل حقًّا قد شهد به عَدْل مَرْضى مقبول الشهادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى دينه روايةً وفتوى ؟

وأما قولكم «إن العقوبة تكون فى محل الجناية» فهذا غير لازم ؛ لما تقدم من عقوبة الشارب والزانى ، وقد جعل الله سبحانه عقوبة هذه الجريمة على جميع البدن دون اللسان ، و إنما جعل عقوبة اللسان بسبب الفسق الذى هو محل التهمة، فإذا زال الفسق بالتوبة فلا وَجْه للعقوبة بعدها .

وأما قولكم «إن رد الشهادة من تمام الحد» فليس كذلك ؛ فإن الحد تمَّ باستيفاء عدده ، وسببه نفس القذف ؛ وأما رد الشهادة فحكم آخر أوجبه الفسق بالقذف ، لا الحد ، فالقذف أوجَبَ حكمين : ثبوتَ الفسق ، وحصول الحد ، وهما متغايران

فصـــل

رد الشهادة بالتهمة

وقوله « أو ظنينا فى ولاء أو قرابة » الظّنين : المتَّهم ، والشهادة ترد بالتهمة ، ودل هذا على أنها لا تُرَدُّ بالقرابة كما لا ترد بالولاء ، و إنما ترد بتهمتها ، وهذا هو الصواب كما تقـــدم ؛ وقال أبو عبيد : ثنا حجاج عن ابن جُرَيج قال : أخبرنى أبو بكر بن عبد الله بن أبى سَبرة عن أبى الزناد عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن عمر بن الخطاب أنه قال : تجوز شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده ، والأخ لأخيه ، إذا كانوا عُدُولاً، لم يقل الله حين قال (ممن تَرْضَوْنَ من الشهداء) إلا والداً وولداً وأخاً ، هذا لفظه ؛ وليس فى ذلك عن عمر روايتان ، بل إنما منع من شهادة المتهم فى قرابته وولائه ؛ وقال أبو عبيد : حدثنى يحيى بن بكير عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب أن عمر بن عبد العزيز كتب أنه تجوز شهادة الولد لوالده ؛ وقال إسحاق بن راهويه : لم تزل قُضَاة الإسلام على هذا ، و إنما قُبِلَ قولُ الشاهد لظن صدقه ، فإذا كان مُتَّهما عَارضت التهمة الظن ؛ فبقيت البراءة الأصلية ليس لها معارض مقاوم .

فصل

شهادة مستور الحال

وقوله « فإن الله تبارك وتعالى تولّى من العباد السرائر ، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات » يريد بذلك أن مَنْ ظهرت لنا منه علانيةُ خيرٍ قبلنا شهادته ووكَلْنَا سريرته إلى الله سبحانه فإن الله سبحانه لم يجعل أحكام الدنيا على السرائر ، بل على الظواهر ، والسرائرُ تبع لها ، وأما أحكام الآخرة فعلى السرائر ، والظواهرُ تبع لها .

وقد احتج بعضُ أهل العراق بقول عمر هذا على قبول شهادة كل مسلم لم تظهر منه ريبة وإن كان مجهول الحال؛ فإنه قال « والمسلمون عدول بعضهم على بعض » ثم قال « فإن الله تعالى تولّى من عباده السرائر ، وستر عليهم الحدود » ولا يدلُّ كلامه على هذا المذهب ، بل قد روى أبو عبيد ثنا الحجاج عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن قال ، قال عمر بن الخطاب : لا يوسر أحد فى الإسلام بشهداء السوء ؛ فإنا لا نقبل إلا العدول . وثنا إسحاق بن على عن مالك بن أنس عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : والله لا يوسِرَنّ رجل فى الإسلام بغير العدول . وثنا إسماعيل بن إبراهيم عن الجريرى عن أبى نضرة عن أبى فراس أن عمر بن الخطاب قال فى خطبته : مَنْ أظهر لنا خيرا ظننا به خيرا وأحببناه عليه ، ومن أظهر لنا شرا ظننا به شرا وأبغضناه عليه .

وقوله « وستر عليهم الحدود » يعنى المحارم ، وهى حدود الله التى نَهَي عن قرْبانها ، والحد يراد به الذنب تارة والعقوبة أخرى .

وقوله « إلا بالبينات والأيمان » يريد بالبينات الأدلة والشواهد ، فإنه قد صح عنه الحد فى الزنا بالحبل ، فهو بينة صادقة ، بل هو أصدق من الشهود ،

وكذلك رائحة الخمر بينة على شربها عند الصحابة وفقهاء أهل المدينة وأكثر فقهاء الحديث .

فصل

وقوله « والأيمان » يريد بها أيمان الزوج فى اللّعان ، وأيمان أولياء القتيل فى القَسامة ، وهى قائمة مقام البينة .

فصل

القول فى القياس

وقوله «ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قايِس الأمورَ عند ذلك ، واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق » هذ أحد ما أُعتمد عليه القَيَّاسون فى الشريعة ، وقالوا : هذا كتاب عمر إلى أبى موسى ، ولم ينكره أحد من الصحابة ، بل كانوا متفقين على القول بالقياس ، وهو أحد أصول الشريعة ، ولا يستغنى عنه فقيه .

إشارات القرآن إلى القياس

وقد أرشد الله تعالى عباده إليه فى غير موضع من كتابه ، فقَاسَ النَّشْأة الثانية على النشأة الأولى فى الإمكان ، وجعل النشأة الأولى أصلا والثانية فرعا عليها ؛ وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد مَوْتها بالنبات ؛ وقاس الخلق الجديد الذى أنكره أعداؤه على خَلْق السموات والأرض ، وجعله من قياس الأولىٰ كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأَوْلىٰ ؛ وقاس الحياة بعد الموت على اليَقَظة بعد النوم ، وضرب الأمثال ، وصَرَّفها فى الأنواع المختلفة ، وكلها أقيسة عقلية يُنَبِّه بها عبادَهُ على أن حكم الشىء حكمُ مثله ، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به ؛ وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيهَ الشىء بنظيره والتسويةَ بينهما فى الحكم

وقال تعالى : (وتلك الأمثال نضربها للناس ، وما يعقلها إلا العالمون) فالقياسُ فى ضَرْب الأمثال من خاصة العقل ، وقد ركز الله فى فِطَر الناس وعقولهم التسويَةَ بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما ، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما .

قالوا : ومَدَارُ الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ فإنه إما استدلال بمعين على معين، أو بمعين على عام ، أو بعامّ على معيّن، أو بعام على عام ؛ فهذه الأربعة هى مَجَامِعُ ضروب الاستدلال .

فالاستدلالُ بالمعين على المعين هو الاستدلال بالملزوم على لازمه ، فكلُّ ملزوم دليلٌ على لازمه ، فإن كان التلازم من الجانبين كان كل منهما دليلا على الآخر ومدلولا له ، وهذا النوع ثلاثة أقسام : أحدها : الاستدلال بالمؤثر على الأثر، والثانى الاستدلال بالأثر على المؤثر ، والثالث الاستدلال بأحد الأثَرَين على الآخر، فالأول كالاستدلال بالنار على الحريق ، والثانى كالاستدلال بالحريق على النار ، والثالث كالاستدلال بالحريق على الدخان، ومَدَارُ ذلك كله على التلازم، فالتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر ، وقياسُ الفَرْق هو الاستدلال بانتفاء أحد الأثرين على انتفاء الآخر، أو بانتفاء اللازم على انتفاء ملزومه، فلو جاز التفريقُ بين المتماثلين لانسدَّتْ طرقُ الاستدلال وغلقت أبوابه .

قالوا : وأما الاستدلال بالمعين على العام فلا يتم إلا بالتسوية بين المتماثلين ؛ إذ لو جاز الفرقُ لما كان هذا المعينُ دليلا على الأمر العام المشترك بين الأفراد ، ومن هذا أدلة القرآن بتعذيب المعينين الذين عذبهم على تكذيب رُسُله وعصيان أمره على أن هذا الحكم عام شامل على مَنْ سَلَكَ سبيلهم واتصف بصفتهم ، وهو سبحانه قد نَبَّه عباده على نفس هذا الاستدلال ، وتعدية هذا الخصوص إلى العموم ، كما قال تعالى عقيبَ إخباره عن عقوبات الأمم المكذِّبة لرسُلهم وما حل بهم (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر ؟) فهذا مَحْض

تعدية الحكم إلى مَنْ عدا المذكورين بعموم العلة ، وإلا فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله لما لزمت التعدية ، ولا تمت الحجة ؛ ومثلُ هذا قوله تعالى عَقيب إخباره عن عقوبة قوم عادٍ حين رأوا العارض فى السماء فقالوا (هذا عارض ممطرنا) فقال تعالى (بل هو ما استعجلتم به، ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، كذلك نجزى القوم المجرمين) ثم قال (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وجعلنا لكم سمعاً وأبصاراً وأفئدة ، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء ، إذ كانوا يَجْحَدُون بآيات الله ، وحاقَ بهم ما كانوا به يستهزئون) فتأمل قولَه (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) كيف تجد المعنى أن حكمكم كحكمهم ، وأنا إذا كنا قد أهلكناهم بمعصية رُسُلنا ولم يدفع عنهم ما مُكِّنُوا فيه من أسباب العيش فأنتم كذلك تسوية بين المتماثلين ، وأن هذا مَحْضُ عَدْلِ الله بين عباده .

ومن ذلك قوله تعالى: (أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمَّرَ الله عليهم ، وللكافرين أمثالها) فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله .

وكذلك كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسَّيْر فى الأرض ، سواء كان السير الحسى على الأقدام والدوابِّ أو السير المعنوى بالتفكر والاعتبار أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب ، فإنه يدلُّ على الاعتبار والحذر أن يحل بالمخاطبين ما حل بأولئك ، ولهذا أمر سبحانه أولى الأبصار بالاعتبار بما حل بالمكذبين ، ولولا أن حكم النظير حكم نظيرِهِ حتى تَعْبُرَ العقولُ منه إليه لما حصل الاعتبار ، وقد نفى الله سبحانه عن حكمه وحكمته التسويةَ بين المختلفين فى الحكم فقال تعالى (أفَنَجْعَلُ المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون) فأخبر أن هذا حكم باطل فى الفِطَر والعقول ، لا تليق نسبته إليه سبحانه ، وقال تعالى: (أم حَسِبَ الذين اجْتَرَحُوا

السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون) وقال تعالى: (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار) أفلا تراه كيف ذكّر العقول ونبّه الفِطَر بما أودع فيها من إعطاء النظير حكم نظيره ، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه فى الحكم ؟ وكل هذا من الميزان الذى أنزله الله مع كتابه وجعله قرينه ووزيره فقال تعالى: (الله الذى أنزل الكتابَ بالحقِّ والميزان)وقال(لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ؛ ليقوم الناس بالقسط) وقال تعالى (الرحمن علم القرآن) فهذا الكتاب ، ثم قال (والسماء رفعها ووضع الميزان) والميزان يُراد به العَدْلُ والآلة التى يُعْرَفُ بها العدل وما يُضَاده ؛ والقياسُ الصحيح هو الميزان ؛ فالأولى تسميتُه بالاسم الذى سَمَّاه الله به ، فإنه يدل على العَدْل ، وهو اسم مَدْح واجب على كل واحد فى كل حال بحسب الإمكان ، بخلاف اسم القياس فإنه ينقسم إلى حق وباطل ، وممدوح ومذموم ، ولهذا لم يجىء فى القرآن مَدْحُه ولا ذَمُّه ، ولا الأمر به ولا النهى عنه ، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد .

والصحيح هو الميزان الذى أنزله مع كتابه .

والفاسد ما يضاده كقياسِ الذين قاسُوا البيعَ على الربا بجامع ما يشتركان فيه من التراضى بالمعاوضة المالية ، وقياسِ الذين قاسوا المَيْتَةَ على المذكَّى فى جَوَاز أكلها بجامع ما يشتركان فيه من إزهاق الروح هذا بسببٍ من الآدميين وهذا بفعل الله ؛ ولهذا تجد فى كلام السلف ذمَّ القياسِ وأنه ليس من الدين ، وتجد فى كلامهم استعمالَهُ والاستدلال به ، وهذا حق وهذا حق ، كما سنبينه إن شاء الله تعالى .

أنواع القياس

والأَقْيِسَةُ المستعملة فى الاستدلال ثلاثة : قياس علة ، وقياس دَلَالَة ، وقياس شَبَه ، وقد وردت كلها فى القرآن .

قياس العلة

فأما قياس العلة فقد جاء فى كتاب الله عز وجل فى مواضع،منها قوله تعالى : (إنَّ مَثَلَ عيسى عند الله كمثل آدم خَلَقَهَ من تراب ثم قال له كن فيكون) فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم فى التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذى تعلق به وجودُ سائر المخلوقات ، وهو مجيئها طَوْعاً لمشيئته وتكوينه . فكيف يستنكر وجودَ عيسى من غير أبٍ مَنْ يُقِرُّ بوجود آدم من غير أب ولا أم ؟ ووجود حوَّاء من غير أم ؟ فآدم وعيسى نَظِيرَان يجمعهما المعنى الذى يصحُّ تعليقُ الإيجاد والخلق به ، ومنها قوله تعالى : (قد خَلَتْ من قبلكم سُنَنٌ فسيروا فى الأرض فانظرُوا كيف كان عاقبة المكذبين) أى : قَدْ كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظُرُوا إلى عَوَاقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله ، وهم الأصل وأنتم الفرع ، والعلة الجامعة التكذيبُ ، والحكم الهلاك .

ومنها قوله تعالى : (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرْنٍ مَكَّنَّاهم فى الأرض ما لم نمكن لكم ، وأرسلنا السماء عليهم مِدْرَاراً ، وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم ، فأهلكناهم بذنوبهم ، وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين) فذكر سبحانه إهلاك مَنْ قبلنا من القرون ، وبَيَّنَ أن ذلك كان لمعنى القياس ، وهو ذنوبهم ، فهم الأصل ونحن الفرع ، والذنوب العلة الجامعة ، والحكم الهلاك ؛ فهذا محض قياس العلة ، وقد أكَّدَه سبحانه بضَرْبٍ من الأَوْلَىٰ ، وهو أن مَنْ قبلنا كانوا أقوى منا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حل بهم ، ومنه قوله تعالى : (كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولاداً ، فاستمتعوا بخَلَاقهم ، فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ، وخُضْتم كالذى خاضوا ، أولئك حَبِطَتْ أعمالهم فى الدنيا والآخرة ، وأولئك هم الخاسرون) .

وقد اختلف فى محل هذا الكاف وما يتعلق به ، فقيل : هو رفع خبر مبتدأ

محذوف ، أى أنتم كالذين من قبلكم ، وقيل : نَصْبٌ بفعل محذوف ، تقديره فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، والتشبيه على هذين القولين فى أعمال الذين من قبل ، وقيل : إن التشبيه فى العذاب ، ثم قيل : العاملُ محذوف ، أى لَعَنَهم وَعَذَّبهم كما لعن الذين من قبل ، وقيل : بل العامل ما تقدم ، أى وَعَدَ الله المنافقين كوعد الذين من قبلكم ، ولَعَنَهم كلعنهم ، ولهم عذاب مقيم كالعذاب الذى لهم .

والمقصود أنه سبحانه أَلْحَقَهم بهم فى الوعيد ، وسَوَّى بينهم فيه كما تساووا فى الأعمال ، وكَوْنُهم كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالا وأولاداً فَرْقٌ غيرُ مؤثر ، فعلَّق الحكم بالوصف الجامع المؤثر ، وألغى الوصفَ الفارق ، ثم نبه على أن مشاركتهم فى الأعمال اقتضت مشاركتهم فى الجزاء فقال : (فاستمتعوا بخَلَاقهم ، فاستمتعتم بخَلَاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخَلَاقهم ، وخُضْتم كالذى خاضوا) فهذه هى العلة المؤثرة والوصف الجامعُ ، وقوله (أولئك حَبِطَتْ أعمالهم) هو الحكم، والذين من قبل هم الأصل، والمخاطَبُون الفرع .

قال عبدالرزاق فى تفسيره : أنا معمر عن الحسن فى قوله (فاستمتعوا بخَلَاقهم) قال : بذنبهم، ويروى عن أبى هريرة .

وقال ابن عباس : استمتعوا بنصيبهم من الآخرة فى الدنيا ، وقال آخرون : بنصيبهم من الدنيا .

وحقيقة الأمر أن الخَلَاق هو النصيب والحظُّ ، كأنه الذى خُلِق للانسان وقُدِّر له ، كما يقال قَسْمه الذى قُسِم له ، ونصيبه الذى نصب له أى أثبت ، وقِطه الذى قُطَّ له أى قُطِع .

ومنه قوله تعالى : (وما له فى الآخرة من خلاق) وقول النبى صلى الله عليه وسلم

إنما يَلْبَسُ الحرير فى الدنيا مَنْ لا خَلَاقَ له فى الآخرة » والآية تتناول ما ذكره السلف كله ، فإنه سبحانه قال (كانوا أشدَّ منكم قوة) فبتلك القوة التى كانت فيهم كانوا يستطيعون أن يعملوا للدنيا والآخرة ، وكذلك الأموال والأولاد ، وتلك القوة والأموال والأولاد هى الخَلَاقُ ، فاستمتعوا بقوتهم وأموالهم وأولادهم فى الدنيا ، ونفس الأعمال التى عملوها بهذه القوة من الخلَاق الذى استمتعوا به ، ولو أرادوا بذلك اللهَ والدارَ الآخرةَ لكان لهم خَلَاق فى الآخرة ، فتمتُّعهم بها أخذُ حظوظهم العاجلة ، وهذا حال مَنْ لم يعمل إلا لدنياه ، سواء كان عَمَله من جنس العبادات أو غيرها ، ثم ذكر سبحانه حال الفروع فقال (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم) فدلَّ هذا على أن حكمهم حكمهم ، وأنه ينالهم ما نالهم ؛ لأن حُكمَ النظير حُكمُ نظيرِهِ .

ثم قال (وخضتم كالذى خاضوا) فقيل : الذى صفة لمصدر محذوف ، أى كالخوض الذى خاضوا ، وقيل : لموصوف محذوف ، أى كخوض القوم الذى خاضوا ، وهو فاعل الخوض ، وقيل : الذى مصدرية كما ،أى كخوضهم ، وقيل : هى موضع الذين .

أصل كل شر البدع واتباع الهوى

والمقصود أنه سبحانه جمع بين الاستمتاع بالخَلَاق و بين الخوْض بالباطل ؛ لأن فساد الدين إما أن يقع بالاعتقاد الباطل والتكلم به وهو الخوض ، أو يقع فى العمل بخلاف الحق والصواب وهو الاستمتاع بالخَلَاق ، فالأول البِدَع ، والثانى اتباعُ الهوى ، وهذان هما أصل كل شر وفتنة و بلاء ، و بهما كُذِّبت الرسل ، وعُصِى الرب ، ودُخِلت النار ، وحَلَّت العقوبات ، فالأول من جهة الشبهات ، والثانى من جهة الشهوات ، ولهذا كان السلف يقولون : احْذَرُوا من الناس صِنْفَين : صاحبَ هوًى فتنته هواه ، وصاحب دنيا أعجبته دنياه .

وكانوا يقولون : احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل ؛ فإن فتنتهما فتنة لـكل مَفْتُون . فهذا يشبه المغضوب عليهم الذين يعلمون الحق و يعملون بخلافه . وهذا يشبه الضالين الذين يعملون بغير علم .

وفى صفة الإمام أحمد رحمه الله : عن الدنيا ما كان أصْبَرَه ، و بالماضين ما كان أشبهه . أتته البِدَعُ فنفَاها ، والدنيا فأباها ، وهذه حال أئمة المتقين الذين وصفهم الله فى كتابه بقوله (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لَمَّا صبرُوا وكانوا بآياتنا يوقنون) فبالصبر تُتْرَك الشهوات ، و باليقين تدفع الشبهات . كما قال تعالى : (وتَوَاصَوْا بالحق وتواصوا بالصبر) وقوله تعالى: (واذكُرْ عبادنا إبراهيم و إسحاق و يعقوب أولى الأيْدِى والأبصار) .

وفى بعض المراسيل : « إن الله يحبُّ البصَرَ الناقد عند ورود الشبهات ، و يحب العقل الـكامل عند حلول الشهوات » .

فقوله تعالى : (فاستمتعتم بخلاقكم) إشارة إلى اتباع الشهوات وهُوداء العُصَاة وقوله (وخضتم كالذى خاضوا) إشـــارة إلى الشبهات وهو داء المبتدِعَةِ وأهل الأهواء والخصومات ، وكثيراً ما يجتمعان فقَلَّ من تجده فاسدَ الاعتقاد إلاوفسادُ اعتقاده يَظْهر فى عمله .

والمقصود أن الله أخبر أن فى هذه الأمة مَنْ يستمتع بخَلَاقه كما استمتع الذين من قبله بخَلَاقهم ، ويخوض كخوضهم . وأنهم لهم من الذم والوعيد كما للذين من قبلهم ، ثم حَضَّهم على القياس والاعتبار بمن قبلهم فقال : (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مَدْيَنَ والمؤْتَفِكَات ، أتتهم رسلُهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولـكن كانوا أنفسهم يظلمون) .

فتأمل صحةَ هذا القياس و إفادتَهُ لمن عُلِّقَ عليه من الحـكم ، وأن الأصل

والفرعَ قد تساويا فى المعنى الذى عُلّق به العقاب ، وأكده كما تقدم بضرب من الأوْلى ، وهو شدة القوة وكثرة الأموال والأولاد ، فإذا لم يتعذّرْ على الله عقابُ الأقوى منهم بذَنْبه فكيف يتعذر عليه عقاب مَنْ هو دونه ؟

ومنه قوله تعالى : (وربك الغنى ذو الرحمة ، إن يشأ يُذْهِبْكم ويستخلِفْ من بعدكم ما يشاء ، كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) فهذا قياس جَلِيٌّ ، يقول سبحانه: إن شئت أذهبتكم واستخلفتُ غيرَكم كما أذهبتُ مَنْ قبلكم واستخلفتكم فذكر أركان القياس الأربعة : علة الحكم ، وهى عموم مشيئته وكمالها ، والحكم، وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيرهم ، والأصل ، وهو مَنْ كان من قبل ، والفرع ، وهم المخاطبون .

ومنه قوله تعالى: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولَمَّا يأتهم تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم ، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فأخبر أن مَنْ قبل المكذبين أصلٌ يعتبر به ، والفرع نفوسهم ، فإذا ساووهم فى المعنى ساووهم فى العاقبة .

ومنه قوله تعالى: (إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسولَ ، فأخذناه أخذاً وبيلا) فأخبر سبحانه أنه أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم إلينا كما أرسل موسى إلى فرعون ، وأن فرعون عصى رسوله فأخذه أخذاً وبيلا ، فهكذا مَنْ عصى منكم محمداً صلى الله عليه وسلم ، وهذا فى القرآن كثير جداً فقد فتح لك بابه .

فصل

قياس الدلالة

وأما قياس الدّلالة فهو الجمع بين الأصل والفَرْع بدليل العلة ومَلْزُومها ؛ ومنه قوله تعالى : (ومن آياته أنك تَرَى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء

أهتزَّتْ وربَتْ ، إنَّ الذى أحياها لمحيى الموتى ، إنه على كل شى قدير) فدلَّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذى تحققُوه وشاهَدُوه على الإحياء الذى استبعدوه ، وذلك قياس إحياء على إحياء ، واعتبارُ الشىء بنظيره ؛ والعلة الموجِبة هى عموم قدرته سبحانه ، وكمال حكمته ؛ وإحياء الأرض دليل العلة .

ومنه قوله تعالى (يخرج الحىَّ من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيى الأرض بعد موتها ، وكذلك تُخْرَجُونَ) فدلَّ بالنظير على النظير ، وقرَّبَ أحَدَهما من الآخر جدا بلفظ الإخراج ، أى يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى .

ومنه قوله تعالى (أيحسب الإنسان أن يُترَكَ سُدًى ؟ ألم يَكُ نُطْفَةً من منى يمنى ، ثم كان علقة فخلق فسوَّى ، فجعل منه الزوجين الذكَرَ والأنثى ؟ أليْس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ؟) .

فبين سبحانه كيفيةَ الخلقِ واختلافَ أحوال الماء فى الرحم إلى أن صارَ منه الزوجان الذكر والأنثى ، وذلك أمارة وجود صانع قادر على مايشاء ، ونَبَّهَ سبحانه عباده ـ بما أحْدَثه فى النطفة المَهِينة الحَقِيرة من الأطوار ، وسوقها فى مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها ، حتى صارت بَشَراً سَوِيّاً فى أحسن خَلْقٍ وتقويم ـ على أنه لايحسن به أن يترك هذا البشر سُدًى مُهْمَلا معطلا لا يأمره ولاينهاه ولا يقيمه فى عبوديته ، وقد ساقه فى مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بَشَراً سَوِيا ، فكذلك يسوقه فى مراتب كماله طَبَقاً بعدطبَقٍ وحالاً بعد حال إلى أن يصير جاره فى داره يتمتع بأنواع النعيم ، وينظر إلى وجهه ، ويسمع كلامه .

ومنه قوله سبحانه (وهو الذى يُرْسِلُ الرياح بُشْرًى بَيْنَ يدى رحمته ، حتى إذا أقلَّتْ سَحَاباً ثقالا سُقْنَاه إلى بلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ، كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ، والبَلَد الطَّيِّبُ يخرج نبَاته بإذن

ربه ، والذى خَبُثَ لايخرج إلا نكدا ، كذلك نُصَرِّفُ الآياتِ لقوم يشكرون)
فأخبر سبحانه أنهما إحياءان ، وأن أحدهما معتبر بالآخر مَقِيس عليه ، ثم ذكر قياساً آخر أن من الأرض ما يكون أرضاً طيبةً فإذا أنزلنا عليها الماء أخرجت نباتَهَا بإذن ربها ، ومنها ما تكون أرضا خبيثة لا تخرج نباتها إلا نَكِدا ، أى قليلا غير منتفع به ، فهذه إذا أنزل عليها الماء لم تخرج ما أخرجت الأرض الطيبة، فشبه سبحانه الوَحْىَ الذى أنزله من السماء على القلوب بالماء الذى أنزله على الأرض بحُصُول الحياة بهذا وهذا ، وشَبَّهَ القلوبَ بالأرض إذ هى محل الأعمال كما أن الأرض محل النبات ، وأن القلب الذى لاينتفع بالوحى ولا يزكو عليه ولا يؤمن به كالأرض التى لا تنتفع بالمطر ولا تخرج نباتها به إلا قليلا لا ينفع ، وأن القلب الذى آمن بالوحى وزكا عليه وعمل بمافيه كالأرض التى أخرجت نباتَهَا بالمطر؛ فالمؤمن إذا سَمِعَ القرآن وعَقَله وتَدَبَّرَه بانَ أثرهُ عليه ، فشُبِّه بالبَلَدِ الطيب الذى يمرع و يخصب و يحسن أثر المطر عليه فينبت من كل زوج كريم ، والمعرضُ عن الوحى عَكْسُه ، والله الموفق .

ومنه قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم فى رَيْبٍ من البَعْث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نُطْفَة ثم من عَلَقة ثم من مُضْغَة مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ؛ لنبين لكم ، ونقر فى الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ، ثم لتبلغوا أشُدَّكم ، ومنكم من يُتَوَفَّى ومنكم من يُرَد إلى أرذل العمر لكى لايعلم من بعد علم شيئا)
يقول سبحانه: إن كنتم فى ريب من البعث فلستم ترتابون فى أنكم مَخلُوقون ، ولستم ترتابون فى مبدأ خلقكم من حال إلى حال إلى حين الموت ، والبعثُ الذى وُعِدتم به نظير النشأة الأولى فهما نظيران فى الإمكان والوقوع ، فإعادتكم بعد الموت خلقاً جديدا كالنشأة الأولى التى لاترتابون فيها ، فكيف تنكرون إحدى النشأتين مع مشاهدتكم لنظيرها ؟

وقد أعاد سبحانه هذا المعنى وأبداه فى كتابه بأوجز العبارات ، وأدلِّها،

وأفصحها ، وأقطعها للعذر ، وألزمها للحجة ، كقوله تعالى (أفرأيتم ما تُمنُون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ؟ نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون . ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) فدلهَّم بالنشأة الأولى على الثانية ، وأنهم لو تذكروا لعلموا أن لا فَرْقَ بينهما فى تَعلُّق القدرة بكل واحدة منهما ، وقد جمع سبحانه بين النشأتين فى قوله (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى . من نطفة إذا تمنى ، وأن عليه النشأة الأخرى) وفى قوله (ألم يك نطفة من منى يمنى ، ثم كان علقة فخلق فسوى) إلى قوله (أليْسَ ذلك بقادرٍ على أن يحيى الموتى) وفى قوله (وضَرَبَ لنا مثلاً ونسى خلقه ، قال : مَنْ يحيى العظام وهى رميم ؟ قل : يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقِدُون ، أو ليس الذى خَلَقَ السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ بلى، وهو الخلاق العليم . إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون) فتضمنت هذه الآياتُ عشرة أدلة : أحدها قوله (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) فذكره مبدأ خلقه ليدلَّه به على النشأة الثانية . ثم أخبر أن هذا الجاحِدَ لو ذكر خَلْقه لما ضربَ المثلَ ، بل لما نسى خلقه ضرب المثل ؛ فتَحْتَ قوله (ونسى خلقه) ألْطَفُ جوابٍ وأبينُ دليلٍ ، وهذا كما تقول لمن جَحَدَكَ أن تكون قد أعطيته شيئا : فلانٌ جَحَدَنى الإحسان إليه ونسى الثيابَ التى عليه والمالَ الذى معه والدارَ التى هو فيها حيث لا يمكنه جَحْدُ أن يكون ذلك منك ؛ ثم أجيب عن سؤاله بما يتضمن أبلغ الدليلِ على ثبوت ما جَحَدَه فقال (قلْ يحييها الذى أنْشَأَها أولَ مرة) فهذا جواب واستدلال قاطع ، ثم أكد هذا المعنى بالإخبار بعموم علمه لجميع الخلق ، فإنَّ تعذُّرَ الإعادة عليه إنما يكون لقصور علمه أو قصور فى قدرته ، ولا قصورَ فى علم مَنْ هو بكل خلق عليم ، ولا قدرةَ فوق قدرة مَنْ خلق السماوات والأرض وإذا أراد شيئا قال له كن

فيكون و بيده ملكوت كل شىء ، فكيف تعجز قدرته وعلمه عن إحيائكم بعد مماتكم ولم تعجز عن النشأة الأولى ولا عن خلق السموات والأرض ؟ ثم أرشد عباده إلى دليل واضح جلى متضمن للجواب عن شُبَهِ المنكرين بألطف الوجوه وأبينها وأقربها إلى العقل ، فقال (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون) فإذن هذا دليل على تمام قدرته و إخراج الأموات من قبورهم كما أخرج النار من الشجرة الخضراء ، وفى ذلك جوابٌ عن شبهة من قال من منكرى المعاد الموتُ باردٌ يابس والحياة طَبْعُها الرطوبة والحرارة ، فإذا حَلَّ الموتُ بالجسم لم يمكن أن تحل فيه الحياة بعد ذلك لتضاد ما بينهما ، وهذه شبهة تليق بعقول المكذبين الذين لا سمع لهم ولا عقل؛ فإن الحياة لا تجامع الموتَ فى المحل الواحد ليلزم ما قالوا ، بل إذا أوجَدَ الله فيه الحياة وطَبْعَها ارتفَع الموتُ وطبعه ، وهذا الشجر الأخضر طبعُه الرطوبة والبرودة تخرج منه النار الحارة اليابسة ، ثم ذكر ما هو أوضح للعقول من كل دليل ، وهو خلق السّموات والأرض مع عظمهما وسَعَتهما وأنه لا نسبة للخلق الضعيف إليهما ، ومَنْ لم تعجز قدرته وعلمه عن هذا الخلق العظيم الذى هو أكبر من خلق الناس كيف تعجز عن إحيائهم بعد موتهم ؟ ثم قرر هذا المعنى بذكر وَصْفَين من أوصافه مستلزمين لما أخبر به فقال (بَلى، وهو الخلاق العليم) فكونه خَلاّقاً عليما يقتضى أن يخلق ما يشاء ، ولا يعجزه ما أراده من الخلق ، ثم قرر هذا المعنى بأن عموم إرادته وكمالها لا يَقْصر عنه ولا عن شىء أبداً ، فقال (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فلا يمكنه الاستعصاء عليه ، ولا يتعذر عليه ، بل يأتى طائعا منقاداً لمشيئته و إرادته، ثم زاده تأكيداً و إيضاحا بقوله (فسبحان الذى بيده مَلَكُوتُ كل شىء) فنزَّهَ نفسه عما نَطَق به أعداؤه المنكرون للمَعَاد معظما لها بأن ملك كل شىء بيده يتصرف فيه تصرفَ المالكِ الحق فى مملوكه الذى لا يمكنه الامتناعُ عن أى تصرف شاءه فيه ، ثم ختم السورة بقوله (و إليه ترجعون) كما أنهم ابتدأوا منه

هو فكذلك مَرْجِعُهم إليه ، فمنه المبدأ و إليه المَعاد ، وهو الأول والآخر ؟ وأن إلى ربك المنتهى .

ومنه قوله تعالى (ويقول الإنسان : أإذا ما مت لسوف أخرج حيا ؟ أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ؟) فتأمل تضمن هذه الكلمات — على اختصارها و إيجازها و بلاغتها — للأصل والفرع والعلة والحكم .

ومنه قوله تعالى (وقالوا : أإذا كنا عظاماً ورُفَاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديداً ؟) فردَّ عليهم سبحانه ردًّا يتضمن الدليل القاطع على قدرته على إعادتهم خلقاً جديداً فقال (قل كُونُوا حجارةً أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم فسيقولون مَنْ يعيدنا قل الذى فَطَرَكم أول مرة) فلما استبعدوا أن يعيدهم الله خلقاً جديداً بعد أن صاروا عظاماً ورفاتا قيل لهم : كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم ، سواء كان الموت أو السماء أو الأرض أو أى خلق استعظمتموه وكبر فى صدوركم ؛ ومَضْمُونُ الدليلِ أنكم مَرْبُوبُون مخلوقون مقهورون على ما يشاء خالقكم ، وأنتم لا تقدرون على تغيير أحوالكم مِنْ خِلْقَة إلى خِلْقة لا تقبل الاضمحلال كالحجارة والحديد ، ومع ذلك فلو كنتم على هذه الخلقة من القوة والشدة لنفذت أحكامى فيكم وقدرتى ومشيئتى ، ولم تسبقونى ولم تفوتونى ، كما يقول القائل لمن هو فى قَبْضَته : اصْعَدْ إلى السماء فإنى لاحِقكَ ، أى لو صعدت إلى السماء لحقتك ، وعلى هذا فمعنى الآية لو كنتم حجارة أو حديداً أو أعْظَمَ خلقاً من ذلك لما أعجزتمونى ولما فتُّمونى ؛ وقيل : المعنى كونوا حِجَارة أو حديداً عند أنفسكم ، أى صَوِّرُوا أنفسكم وقَدِّرُوها خلقاً لا يضمحلُّ ولا ينحل ، فإنا سنميتكم ثم نحييكم ونعيدكم خلقاً جديداً ، و بين المعنيين فرق لطيف ، فإن المعنى الأول يقتضى أنكم لوقَدَرْتُم على نَقْل خلقتكم من حالة إلى حالة هى أشد منها وأقوى لنفذت مشيئتنا وقدرتنا فيكم ولم تعجزونا ، فكيف وأنتم عاجزون عن ذلك ؟

والمعنى الثانى يقتضى أنكم صوروا أنفسكم وأنزلوها هذه المنزلة ، ثم انظروا أتفوتونا وتعجزونا أم قدرتُنَا ومشيئتُنَا مُحِيطة بكم ولو كنتم كذلك ؟ وهذا من أبلغ البراهين القاطعة التى لا تعرض فيها شبهة البتة ، بل لا تَجدُ العقولُ السليمة عن الإذعان والانقياد لها بُدًّا ، فلما علم القومُ صحةَ هذا البرهان وأنه ضرورى انتقلوا إلى المطالبة بمن يعيدهم فقالوا : مَنْ يعيدنا ؟ وهذا سواء كان سؤالا منهم عن تعيين المعيد أو إنكاراً منهم له فهو من أقبح التعنت وأبينه ، ولهذا كان جوابه (قل الذى فَطَركم أول مرة) ولما علم القومُ أن هذا جوابٌ قاطع انتقلوا إلى باب آخر من التعنت ، وهو السؤال عن وَقْت هذه الإعادة ، فأنْغَضُوا إليه رؤوسهم[1] وقالوا : متى هو ؟ فقال تعالى : (قُلْ عَسَى أن يكون قريبا) فليتأمل اللبيبُ لُطْفَ موقع هذا الدليل ، واستلزامه لمدلوله استلزاماً لا مَحِيدَ عنه ، وما تضمنه من السؤالات والجواب عنها أبلغ جواب وأصحه وأوضحه ، فلله ما يفوت المعْرِضين عن تدبُّر القرآن المتعوضين عنه بزبالة الأذهان ونُخَالة الأفكار .

ومنه قوله تعالى : (وترى الأرض هامِدَةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت ورَبَتْ وأنبتَتْ من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحيي الموتى ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يَبْعَثُ من فى القبور) وقوله تعالى : (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشِعَةً ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وَرَبَتْ ، إن الذى أحياها لمحيي الموتى ، إنه على كل شيء قدير) جعل الله سبحانه إحياء الأرض بعد موتها نظيرَ إحياء الأموات ، و إخراج النبات منها نظير إخراجهم من القبور ، ودلَّ بالنظير على نظيره ، وجعل ذلك آيةً ودليلا على خمسة

---

(١) يقال: نغض رأسه ، من باب نصر وضرب، أى تحرك، وأنغضه هو، أى حركه كالمتعجب من الشيء ، ومنه قوله تعالى: (فسينغضون إليك رؤوسهم)

مطالب . أحدها : وجود الصانع ، وأنه الحق المبين ، وذلك يستلزم إثبات صفات كماله وقدرته و إرادته وحياته وعلمه وحكمته ورحمته وأفعاله . الثانى : أنه يحيى الموتى ، الثالث : عمومُ قدرته على كل شىء ، الرابع : إتيان الساعة وأنها لا ريب فيها ، الخامس : أنه يخرج الموتى من القبور كما أخرج النبات من الأرض .

وقد كرر سبحانه ذكر هذا الدليل فى كتابه مراراً ؛ لصحة مقدماته ، ووضوح دَلاَلته ، وقُرْب تنَاوله ، و بعده من كل معارضة وشُبْهة ، وجَعَله تبصرةً وذكرى كما قال تعالى (والأرضَ مَدَدْنَاهَا وألقينا فيها رَوَاسِيَ وأنبتنا فيها من كل زوج بَهيج ، تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب) فالمنيب إلى ربه يتذكر بذلك ، فإذا تذكر تبصَّرَ به ، فالتذكر قبل التبصر ، و إن قُدِّمَ عليه فى اللفظ كما قال تعالى (إن الذين اتقَّوْا إذا مَسَّهُم طائفٌ من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون، والتذكر : تَفَعُّلٌ من الذكر ، ، وهو حضور صورةِ من المذكور فى القلب ، فإذا استحضره القلب وشاهدَهُ على وَجْهه أوْجَبَ له البصيرة ، فأبْصَرَ ما جعل دليلا عليه ، فكان فى حقه تبصرة وذكرى . والهدى مداره على هذين الأصلين : التذكر ، والتبصر .

وقد دعا سبحانه الإنسان إلى أن ينظر فى مبدأ خلقه ورزقه ، و يستدل بذلك على مَعَاده وصِدْق ما أخبرت به الرسل ؛ فقال فى الأول (فَلْيَنْظُرِ الإنسان ممَّ خُلق ، خلق من ماء دافِقٍ ، يخرج من بين الصُّلْب والترَّائب ، إنه على رَجْعِه لقادر ، يوم تُبْلَى السَّرَائر) فالدافق على بابه ، ليس فاعلا بمعنى مفعول كما يَظُنُّهُ بعضهم . بل هو بمنزلة ماء جارٍ وواقِفٌ وساكِن ، ولا خلاف أن المراد بالصُّلْب صلبُ الرجلِ ، واختُلف فى الترائب فقيل : المراد بها ترائبه أيضا ،وهى عظام الصَّدْر ما بين الترْقُوة إلى الثَّنْدُوَة . وقيل : المرادُ ترائبُ المرأة ، والأول أظهر ؛ لأنه سبحانه قال (يَخْرُجُ من بين الصلب والترائب) ولم يقل يخرج من الصُّلْب والترَّائب فلا بد أن يكون ماء الرجل خارجاً من بين هذين المختلفين

كما قال فى اللبن (يخرج من بين فَرْثٍ ودَمٍ) . وأيضاً فإنه سبحانه أخبر أنه خَلَقَه من نطفة فى غير موضع ، والنطفة هى ماء الرجل ، كذلك قال أهل اللغة ، قال الجوهرى : والنطفة الماء الصافى قَلّ أو كَثُرَ . والنطفة ماء الرجل ، والجمع نُطَف ؛ وأيضا فإن الذى يُوصَف بالدَّفْق والنضح إنما هو ماء الرجل ، ولا يقال نَضَحَت المرأة الماء ولا دَفَقَتْه ، والذى أوجَبَ لأصحاب القول الآخر ذلك أنهم رأوا أهلَ اللغة قالوا: الترائب مَوْضِعُ القلادة من الصَّدْر ، قال الزجاج : أهلُ اللغة مُجْمِعون على ذلك . وأنشدوا لامرىء القيس :

مُهَفْهَفَةٌ بَيْضَاء غَيْرُ مُفَاضَةٍ * تَرَائِبُها مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنْجَلِ (١)

وهذا لا يدلّ على اختصاص الترائب بالمرأة ، بل يُطْلَق على الرجل والمرأة ، قال الجوهرى : التَّرائب عِظَامُ الصدر ما بين التَّرْقُوة إلى الثَّنْدُوة .

وقوله (إنه على رَجْعه لقادر) الصحيحُ أن الضمير يرجع على الإنسان ، أى إن الله على رَدّه إليه لقادر يوم القيامة ، وهو اليوم الذى تُبْلَى فيه السرائر ، ومَنْ قال : إن الضمير يرجع على الماء أى إن الله على رَجْعه فى الإحليل أو فى الصدر أو حَبْسه عن الخروج لقادر » فقد أبْعَد ، و إن كان الله سبحانه قادراً على ذلك، ولـكنّ السياق يأباه ، وطريقة القرآن ـ وهى الاستدلالُ بالمبدأ والنشأة الأولى على المَعَاد والرجوع إليه ـ وأيضاً فإنه قيده بالظرف ، وهو «يوم تبلى السرائر» والمقصود أنه سبحانه دعا الإنسان أن ينظر فى مَبْدَأ خلقه ورزقه ، فإن ذلك يدلّه دلالةً ظاهرة على مَعَاده ورجوعه إلى ربه .

---

(١) المهفهفة: الخفيفة اللحم، والمفاضة: الضخمة البطن المسترخية اللحم ، والترائب: جمع تريبة ، وهى من الصدر موضع القلادة ، والسجنجل : المرآة ، وهى لغة رومية يقول : هى امرأة ضامرة البطن دقيقة الخصر بيضاء اللون غير ضخمة البطن ولا مسترخية اللحم ، صدرها يتلألأ لأمثل تلألؤ المرآة .

وقال تعالى (فلينظر الإنسان إلى طعامه ، أنا صَبَبْنا الماء صبا ، ثم شَقَقْنا الأرض شقاً ، فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلا وحدائق غُلْباً وفاكهة وأبّاً) فجعل سبحانه نَظَره فى إخراج طعامه من الأرض دليلا على إخراجه هو منها بعد موته ، استدلالا بالنظير على النظير .

ومن ذلك قوله سبحانه رداً على الذين قالوا (أإذا كنا عظاماً ورُفاتاً أإنا لمبعوثون خلقاً جديداً): (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم) أى مثلَ هؤلاء المكذبين ، والمراد به النشأة الثانية ، وهى الخلق الجديد، وهى المثل المذكور فى غير موضع ، وهم هم بأعيانهم ، فلا تنافى فى شىء من ذلك، بل هو الحق الذى دل عليه العقل والسمع ، ومَنْ لم يفهم ذلك حَقَّ فهمه تخبَّط عليه أمرُ المعاد ، و بقى منه فى أمر مَرِيج ؛ والمقصودُ أنه دلَّهم سبحانه بخلق السموات والأرض على الإعادة والبَعْث ، وأكَّد هذا القياسَ بضرب من الأَوْلىٰ، وهو أن خَلْق السَّموات والأرض أكْبَرُ من خلق الناس ، فالقادر على خلق ماهو أكبر واعظم منكم أقْدَرُ على خلقكم ، وليس أول الخلق بأهْوَنَ عليه من إعادته ، فليس مع المكذبين بالقيامة إلا مجردُ تكذيبِ الله ورُسُله ، وتعجيز قدرته ، ونسبة علمه إلى القُصُور ، والقَدْح فى حكمته ؛ ولهذا يخبر الله سبحانه عَمَّنْ أنكر ذلك بأنه كافر بربه ، جاحد له ، لم يُقِرَّ بربِّ العالمين فاطرِ السموات والأرض كما قال تعالى (وإنْ تَعجَبْ فَعَجَبٌ قولهم أئذا كنا ترابا أإنا لفى خلق جديد ؟ أولئك الذين كفروا بربهم) . وقال المؤمن للكافر الذى قال (وما أظنُّ الساعة قائمة ، ولئن رُدِدْتُ إلى ربى لأجِدَنَّ خيراً منها مُنْقلباً) فقال له (أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نُطْفَة ثم سَوَّاك رجلا) فمنكر المعاد كافر برب العالمين وإن زعم أنه مُقِر به .

ومنه قوله تعالى (قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله يُنْشِىء النشأة الآخرة) يقول تعالى : انظروا كيف بدأت الخلق؛ فاعتبروا الإعادة بالابتداء

ومنه قوله تعالى (يُخْرِجُ الحىَّ من الميت ، ويخرج الميت من الحى ، ويحيي الأرض بعد موتها ، وكذلك تخرجون) وقوله تعالى (فانظروا إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها ، إن ذلك لمحيي الموتى . وهو على كل شيء قدير) .

وقوله (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جناتٍ وحبَّ الحصيد . والنخل باسقاتٍ لها طلع نضيد، رزقا للعباد ،وأحيينا به بلدة ميتاً . كذلك الخروج) وقال تعالى (يوم نَطْوِى السماء كطىِّ السِّجِلِّ للكتاب ، كما بدأنا أول خلق نعيده ، وَعْداً علينا) والسجل : الورق المكتوب فيه ، والكتاب : نفسُ المكتوب ، واللام بمنزلة على : أى نطوى السماء كطىّ الدَّرْج على ما فيه من السطور المكتوبة . ثم استدل على النظير بالنظير فقال (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

فصل

قياس الشبه وأمثلة له

وأما قياس الشبه فلم يَحْكِهِ الله سبحانه إلا عن المبطلين ؛ فمنه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وَجَدُوا الصُّوَاع فى رَحْل أخيهم (إنْ يَسْرِقْ فقد سرق أخٌ له من قبل) فلم يَجْمَعُوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها ، وإنما ألحقوا أحدَهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مُجَرَّد الشَّبَه الجامع بينه وبين يوسف . فقالوا : هذا مَقِيسٌ على أخيه، بينهما شَبَه من وجوه عديدة . وذاك قد سرق فكذلك هذا ، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوى ، وهو قياس فاسد ، والتساوى فى قَرَابة الأُخُوَّة ليس بعلة للتساوى فى السرقة لو كانت حقا ، ولا دليل على التساوى فيها؛ فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها .

ومنه قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا (ما نَرَاكَ إلاَّ بَشَراً مثلنا) فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها ، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر ؛ فكما لا نكون نحن رُسُلاً فكذلك أنتم ، فإذا تساوينا فى هذا الشبه فأنتم مثلُنا لا مَزِية لكم علينا ، وهذا من أبْطَلِ القياس ؛ فإن الواقع من التخصيص والتفضيل وجَعْل بعضِ هذا النوع شريفاً و بعضه دَنيّا ، و بعضه مرؤوسا و بعضه رئيسا ، و بعضه ملكا و بعضه سُوقة ، يبطل هذا القياس ، كما أشار سبحانه إلى ذلك فى قوله (أهم يَقْسِمُونَ رحمة ربك ؟ نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ؛ ليتخذ بعضُهم بعضا سُخْرِيًّا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون) .

وأجابت الرسلُ عن هذا السؤال بقولهم : (إن نحن إلا بشر مثلكم ، ولكن الله يَمُنُّ على من يشاء من عباده) وأجاب الله سبحانه عنه بقوله (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وكذلك قوله سبحانه (وقال الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ، ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون) فاعتبروا المُساواة فى البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب ، وهذا مجرد قياس شَبَه وجَمْع صُورِى ، ونظير هذا قولُه (ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يَهْدُوننا) .

ومن هذا قياسُ المشركين الربا على البيع بمجرد الشَّبَه الصُّورى ، ومنه قياسُهم الميتة على الذكِىِّ فى إباحة الأكل بمجرد الشبه .

و بالجملة فلم يجىء هذا القياس فى القرآن إلا مردودا مذموما ، ومن ذلك قوله تعالى (إن الذين تَدْعُون مِنْ دون الله عِبَاد أمثالكم فادْعُوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ، ألهم أرجُلٌ يمشون بها ؟ أم لهم أيْدٍ يبطشون بها ؟ أم لهم

أَعْيُنٌ يبصرون بها ؟ أم لهم آذان يسمعون بها ؟) فبيَّنَ سبحانه أن هذه الأصنام أشباح وصُور خالية عن صفات الإلٰهية ، وأن المعنى المعتَبَر معدومٌ فيها ، وأنها لو دُعِيَتْ لم تُجِبْ ؛ فهى صُوَر خالية عن أوصاف ومَعَانٍ تقتضى عبادتها ، وزاد هذا تقريراً بقوله (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُون بها ؟ أم لهم أَيْدٍ يبطشون بها ؟ أم لهم أعين يبصرون بها ؟ أم لهم آذانٌ يَسْمَعُون بها ؟) أى أن جميعَ ما لهذه الأصنام من الأعضاء التى نَحَتَتْهَا أيديكم إنما هى صُوَر عاطلة عن حقائقها وصفاتها ؛ لأن المعنى المراد المختصّ بالرِّجْل هو مَشْيها ، وهو معدوم فى هذه الرجل ؛ والمعنى المختص باليدِ هو بَطْشُها وهو معدوم فى هذه اليد ؛ والمراد بالعين إبصارها وهو معدوم فى هذه العين ؛ ومن الأُذُنِ سَمْعُها وهو معدوم فيها ، والصور فى ذلك كله ثابتة موجودة ، وكلها فارغة خالية عن الأوصاف والمعانى ، فاسْتَوَى وجودُها وعدمُها ، وهذا كله مُدْحِض لقياس الشبه الخالى عن العلة المؤثرة والوصف المقتضى للحكم ، والله أعلم .

فصل

ضرب الأمثال فى القرآن والحكمة فيه

ومن هـذا ما وقع فى القرآن من الأمثال التى لا يَعْقِلُهَا إلا العالمون ؛ فإنها تشبيهُ شىء بشىء فى حكمه ، وتقريبُ المعقولِ من المحسوس ، أو أحدِ المحسوسين من الآخر ، واعتبارُ أحدِهما بالآخر ، كقوله تعالى فى حق المنافقين (مَثَلُهم كمثل الذى استوقد ناراً ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ، وتركهم فى ظلمات لا يبصرون ، صم بكم عمى فهم لا يرجعون ، أو كصَيِّبٍ من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ، يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصَّوَاعق حَذَرَ الموتِ) إلى قوله (إن الله على كل شىء قدير) فضرب للمنافقين بحسب حالهم مثلين : مثلا ناريا ، ومثلا مائياً ، لما فى النار والماء من الإضاءة والإشراق والحياة ؛ فإن النار مادة النور ،

والماء مادة الحياة ، وقد جعل الله سبحانه الوَحْىَ الذى أنزله من السماء متضمِّناً لحياة القلوب واستنارتها . ولهذا سَمَّاه رُوحاً ونوراً ، وجعل قابليهِ أحياء فى النور ، ومَنْ لم يرفع به رأساً أمواتا فى الظلمات . وأخبر عن حال المنافقين بالنسبة إلى حَظِّهم من الوحى وأنهم بمنزلة مَنِ استوقد ناراً لتضىء له و ينتفع بها ، وهذا لأنهم دَخَلُوا فى الإسلام فاستضاؤا به . وانتفعوا به . وآمنوا به ، وخالطوا المسلمين ، ولـكن لما لم يكن لصُحْبتهم مادة من قلوبهم من نور الإسـلام طَفِىء عنهم ، وذهب الله بنورهم ، ولم يقل بنارهم ؛ فإن النار فيها الإضاءة والإحراق ، فذهب الله بما فيها من الإضاءة ، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق ، وتركهم فى ظلمات لا يبصرون ، فهذا حال مَنْ أبصر ثم عمى . وعَرَف ثم أنكر ، ودخل فى الإسلام ثم فارقه بقلبه . فهو لا يرجع إليه ؛ ولهذا قال (فهم لا يرجعون) ثم ذكر حالهم بالنسبة إلى المثل المائى . فشبههم بأصحاب صَيِّبٍ ـ وهو المطر الذى يَصُوبُ أى ينزل من السماء ـ فيه ظلمات ورعد وبرق . فلضعف بصائرهم وعقولهم اشتدَّتْ عليهم زَوَاجر القرآن ووعيدُه وتهديده وأوامره ونواهيـه وخطابه الذى يُشْبه الصواعق ، فحالهم كحال مَنْ أصابه مَطر فيه ظلمة ورعد و برق ، فلضعفه وخَوَره جعل أصبعيه فى أذنيه ، وغمض عينيه خَشْيَةً من صاعقة تصيبه ، وقد شاهدنا نحن وغيرنا كثيرا من مخانيث تلاميذ الجهمية والمبتدعة إذا سمعوا شيئا من آيات الصفات وأحاديث الصفات المنافية لبِدْعَتهم رأيتهم عنها معرضين ، كأنهم حُمُرٌ مستنفرة . فَرَّتْ من قَسْوَرَة ؛ ويقول مخنثهم : سُدُّوا عنا هـذا الباب ، واقرؤا شيئا غير هذا ، وترى قلوبَهم مولية وهم يَجْمَحُون لثقل معرفة الرب سبحانه وتعالى وأسمائه وصفاته على عقولهم وقلوبهم ، وكذلك المشركون على اختلاف شركهم ، إذا جُرِّدَ لهم التوحيد وتُليت عليهم النصوصُ المبطلة لشركهم اشمأزَّتْ قلوبهم . وثقلت عليهم ، ولو وَجَدُوا السبيل إلى سَدِّ آذانهم لفَعلُوا ، ولذلك تجد أعداء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسـلم إذا سمعوا نُصُوصَ الثناء على الخلفاء

الراشدين وصَحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثقل ذلك عليهم جداً ، وأنكرته قلوبهم . وهذا كله شبه ظاهر ، ومثل محقق من إخوانهم من المنافقين فى المَثَلِ الذى ضرب الله لهم بالماء ؛ فإنهم لما تشابهت قلوبهم تشابهت أعمالهم .

فصل

وقد ذكر الله المثلين المائى والنارىّ فى سورة الرعد ، ولكن فى حق المؤمنين ؛ فقال تعالى (أنزل من السماء ماء فسالَتْ أوْدِيَةٌ بقَدَرها . فاحتمل السيل زَبَدًا رابيا . ومما توقدون عليه فى النار ابتغاء حليةٍ أو مَتَاع زَبَد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزَّبَدُ فيذهب جُفَاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض . كذلك يضرب الله الأمثال) شبه الوحى الذى أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذى أنزله لحياة الأرض بالنبات . وشبه القلوب بالأوْدِيَةِ . فقلب كبير يَسَعُ علماً عظيما كوادٍ كبير يسع ماء كثيرا ، وقلبٌ صغير إنما يَسَعُ بحسبه كالوادى الصغير ، فسالت أودية بقَدَرها ، واحتملت قلوبٌ من الهُدَى والعلم بقَدَرِها ؛ وكما أن السيل إذا خالط الأرضَ ومَرّ عليها احتمل غُثاء وزَبدا فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثَارَ ما فيها من الشهوات والشبهات ليَقْلَعَهَا ويذهبها كما يثير الدواء وَقْتَ شربه من البدن أخْلَاطه فيتكدّر بها شارُبه . وهى من تمام نفع الدواء ، فإنه أثارها ليذهب بها ، فإنه لا يُجَامعها ولا يشاركها ؛ وهكذا يضربُ الله الحقّ والباطل ، ثم ذكر المثل النارى فقال : (ومما تُوقِدُونَ عليه فى النار ابتغاءَ حليةٍ أو متاعٍ زَبَدٌ مثلُه) وهو الخبَثُ الذى يخرج عند سَبْك الذهب والفضة والنحاس والحديد فتخرجه النار وتميزه وتفصله عن الجوهر الذى ينتفع به فيرمى ويطرح ويذهب جُفَاء ؛

فـكذلك الشهواتُ والشبهاتُ يرميها قلبُ المؤمن ويطرحها ويَجفوها كما يطرح السيلُ والنار ذلك الزبَدَ والغُثَاء والخَبَثَ . ويستقر فى قرار الوادى الماءالصافى الذى يستقى منه الناس ويزرعون ويسقون أنعامهم، كذلك يستقر فى قرار القلب وجذْرِهِ الإيمانُ الخالصُ الصافى الذى ينفع صاحبه وينتفع به غيره ! ومَنْ لم يفقه هذين المثلين ولم يتدبّرْهما ويعرف ما يراد منهما فليس من أهلهما، والله الموفق .

فصل

ومنها قوله تعالى : (إنما مَثَلُ الحياة الدنيا كماء أنزلْناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذَتِ الأرضُ زُخْرُفَهَا وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمْرُنَا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حَصِيداً كأن لم تَغْنَ بالأمس . كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) شَبَّهَ سبحانه الحياةَ الدنيا فى أنها تتزيَّنُ فى عين الناظر فَتَرُوقه بزينتها وتعجبه فيميل إليها ويَهْوَاها اغتراراً منه بها ، حتى إذا ظَنَّ أنه مالك لها قادر عليها سُلِبَهَا بغتةً أحوجَ ما كان إليها ، وحِيلَ بينه وبينها . فشبهها بالأرض التى ينزل الغيثُ عليها فتُعْشِبُ ويَحْسُنُ نباتُها ويَرُوق منظرها للناظر ، فيغتر به ، ويظن أنه قادر عليها ، مالك لها ، فيأتيها أمر الله فتدرك نباتها الآفة بغتةً . فتصبح كأن لم تكن قبل ، فيَخِيبُ ظنه ، وتصبح يداه صِفْراً منها ؛ فـكذا حال الدنيا والواثق بها سواء ؛ وهذا من أبلغ التشبيه والقياس ، ولما كانت الدنيا عُرْضَةً لهذه الآفات ، والجنة سليمة منها قال (والله يدعو إلى دار السلام) فسماها هنا دار السلام لسلامتها من هذه الآفات التى ذكرها فى الدنيا ، فعمَّ بالدعوة إليها ، وخص بالهداية مَنْ يشاء ، فذاك عَدْله وهذا فَضْله .

فصل

ومنها قوله تعالى : (مَثَلُ الفريقين كالأعمى والأصمّ والبصير والسميع ، هل يستويان مثلا ؟ أفلا تذكرون) فإنه سبحانه ذكر الكفار ، ووصفهم بأنهم ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ، ثم ذكر المؤمنين ، ووصفهم بالإيمان والعمل الصالح والإخبات إلى ربهم ، فوصفهم بعُبُودية الظاهر والباطن ، وجعل أحد الفريقين كالأعمى والأصم من حيث كان قلبُه أعمى عن رؤية الحق أصمّ عن سماعه ؛ فشبهه بمن بَصَرُه أعمى عن رؤية الأشياء وسَمْعُه أصمّ عن سَمَاع الأصوات ، والفريق الآخر بصير القلب سميعه ، كبصير العين وسميع الأذن ؛ فتضمنت الآية قياسين وتمثيلين للفريقين ، ثم نَفَى التسويةَ عن الفريقين بقوله : (هل يستويان مثلا) .

ومنها قوله تعالى : (مَثَلُ الذين اتخَذُوا من دون الله أولياء كمَثَلِ العنكبوت اتخذت بيتا ، وإن أوْهَنَ البيوت لبيتُ العنكبوت لو كانوا يعلمون) فذكر سبحانه أنهم ضعفاء ، وأن الذين اتخذوهم أولياءهم أضعف منهم ، فهم فى ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتا ، وهو أوهن البيوت وأضعفها ؛ وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضْعَفُ ما كانوا حين اتخذوا من دون الله أولياء فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلا ضعفا ، كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهةً ليكونوا لهم عزاً ، كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا) وقال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهةً لعلهم ينصرون ، لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون) وقال بعد أن ذكر إهلاك الأمم المشركين : (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ، فما أغْنَتْ عنهم آلهتُهم التى يَدْعُونَ من دون الله من شىء لما جاء أمر ربك ، وما زادوهم غير تَتْبِيبٍ) .

فهذه أربعة مواضع فى القرآن تدل على أن مَنِ اتخذ من دون الله وليا يتعزز به ويتكبر به ويستنصر به لم يحصل له به إلا ضد مقصوده ، وفى القرآن أكثر من ذلك ، وهذا من أحسن الأمثال وأدلّها على بطلان الشرك وخَسارة صاحبه وحصوله على ضد مقصوده .

فإن قيل : فهم يعلمون أن أوْهَنَ البيوتِ بيتُ العنكبوت ، فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله (لو كانوا يعلمون ؟) .

فالجواب أنه سبحانه لم يَنْفِ عنهم علمهم بوَهَنِ بيتِ العَنْكَبُوت ، وإنما نفى عنهم علمهم بأن اتخاذهم أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتا فلو علموا ذلك لما فَعَلُوه ، ولكن ظنوا أن اتخاذهم الأولياء من دونه يُفيدهم عزاً وقدرة ، فكان الأمر بخلاف ما ظنوه .

فصل

ومنها قوله تعالى : (والذين كفروا أعمالُهم كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ووجد الله عنده فوفّاه حسابه ، والله سريع الحساب، أو كظُلُمَاتٍ فى بحر لُجِّيّ يَغْشَاه مَوْج من فوقه مَوْج من فوقه سَحَاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يدَه لم يَكَدْ يراها ، ومَنْ لم يجعل الله له نوراً فماله من نور) .

ذكر سبحانه للكافرين مثلين : مثلاً بالسَّرَاب ، ومثلا بالظلمات المتراكمة ، وذلك لأن المُعْرِضين عن الهُدَى والحق نوعان : أحدهما مَنْ يظن أنه على شيء فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلافُ ما كان يظنه ، وهذه حال أهل الجهل وأهل البِدَع والأهواء الذين يَظنون أنهم على هُدًى وعلم ، فإذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء ، وأن عَقَائدهم وأعمالهم التى ترتَّبَتْ عليها كانت كسَرَاب بقيعة يُرَى فى عين الناظر ماء ولا حقيقة له ، وهكذا

الأعمال التى لغير الله وعلى غير أمره ، يحسبها العامل نافعةً له وليست كذلك ؛ وهذه هى الأعمال التى قال الله عز وجل فيها : (وقَدِمْنَا إلى ما عَمِلُوا من عمل فجعلناه هَبَاء منثورا) وتأمّل جَعْلَ الله سبحانه السَّرَاب بالقِيعة ـ وهي الأرض القَفْر الخالية من البناء والشجر والنبات ـ والعالم فمحلُّ السراب أرض قفر لا شيء بها ، والسراب لا حقيقة له ، وذلك مطابق لأعمالهم وقلوبهم التى أقفرت من الإيمان والهدى . وتأمل ما تحت قوله (يَحْسَبُهُ الظمآن ماء) والظمآن الذى قد اشتد عَطَشُه فرأى السَّرَابَ فظنه ماء فتبعه فلم يجده شيئا ، بل خانه أحْوَجَ ما كان إليه ، فـكذلك هؤلاء ، لما كانت أعمالُهم على غير طاعة الرسول ، ولغير الله ، جُعِلت كالسراب ، فرفعت لهم أظمأ ما كانوا وأحوج ما كانوا إليها ، فلم يجدوا شيئا ، ووجدوا الله سبحانه ثَمَّ ؛ فجازاهم بأعمالهم ووفَّاهم حسابهم .

وفى الصحيح من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث التجلّى يوم القيامة «ثم يُؤْتَى بجهنم تُعْرَض كأنها السَّرَاب ، فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبدعُزَيْرَ بْنَ الله ، فيقال : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ قالوا : نريد أن تسقينا ، فيقال : اشرَبُوا ، فيتساقطون فى جهنم ،ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبدُ المسيحَ بن الله ، فيقال لهم : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟فيقولون : نريد أن تسقينا ، فيقال لهم : اشربوا ، فيتساقطون» وذكر الحديثَ ، وهذه حال كل صاحب باطل ، فإنه يخونُه باطلُه أحْوَجَ ما كان إليه ، فإن الباطل لاحقيقة له ، وهو كاسمه باطل ؛ فإذا كان الاعتقادُ غيرَ مطابق ولا حق كان متعلَّقُه باطلا ؛ وكذلك إذا كانت غايةُ العمل باطلة ـ كالعمل لغير الله ، أو على غير أمره ـ بَطَلَ العملُ ببطلان غايته ، وتضرَّر عامله ببطلانه ، وبحصول ضد ما كان يؤمله ، فلم يذهب عليه عملُه واعتقاده ، لا لَهُ ولا عليه ، بل صار مُعَذَّبا بفَوَات نفعه ، وبحصول ضد النفع ؛ فلهذا قال تعالى : (ووجَدَ الله عنده فوفَّاه حسابَهُ والله سريع الحساب) فهذا مَثَلُ الضال الذى يحسب أنه على هُدًى .

فصل

النوع الثانى : أصحاب مثل الظلمات المتراكمة ، وهم الذين عرَفُوا الحق والهدى ، وآثروا عليه ظُلُمات الباطل والضَّلاَل ، فتراكمَتْ عليهم ظلمة الطبع وظلمة النفوس وظلمة الجهل حيث لم يعملوا بعلمهم فصاروا جاهلين ، وظلمة اتباع الغىّ والهوى ؛ فحالهُم كحال مَنْ كان فى بحر لجى لا ساحِلَ له وقد غَشِيه مَوْج ومن فوق ذلك الموج موج ؛ ومن فوقه سحاب مظلم ؛ فهو فى ظلمة البحر وظلمة الموج وظلمة السحاب ، وهذا نظير ما هو فيه من الظلمات التى لم يُخْرِجْه الله منها إلى نور الإيمان ؛ وهذان المثلان بالسَّرَاب الذى ظنَّه مادةَ الحياة وهو المـاء والظلماتِ المضادةِ للنور نظيرُ المثلين اللذين ضربهما الله للمنافقين والمؤمنين ، وهو المثل المائى والمثل النارى ؛ وجعل حَظَّ المؤمنين منهما الحياةَ والإشراقَ وحظَّ المنافقين منهما الظلمةَ المضادةَ للنور والموتَ المضاد للحياة ؛ فكذلك الكفار فى هذين المثلين ؛ حَظهم من الماء السرابُ الذى يغر الناظر ولا حقيقة له ، وحَظهم الظلماتُ المتراكمة ، وهذا يجوز أن يكون المرادُ به حالَ كل طائفة من طوائف الكفار ، وأنهم عَدِمُوا مادةَ الحياة والإضاءة بإعراضهم عن الوحى ؛ فيكون المثلان صفتين لموصوف واحد ؛ ويجوز أن يكون المرادُ به تنويعَ أحوال الكفار ، وأن أصحاب المثل الأول هم الذين عملوا على غير علم ولا بصيرة ، بل على جَهْل وحُسْن ظن بالأَسْلاَف ؛ فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا ؛ وأصحاب المثل الثانى هم الذين استحَبُّوا الضلالَةَ على الهدى ، وآثروا الباطل على الحق ، وعَمُوا عنه بعد أن أبصروه ، وجَحَدُوه بعد أن عرفوه ؛ فهذا حال المغضوب عليهم ؛ والأول حال الضالين ؛ وحالُ الطائفتين مخالفٌ لحال المُنْعَمِ عليهم المذكورين فى قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض ، مَثَلُ نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح) إلى قوله (ليجزيَهُمُ الله أحْسَنَ ما عملوا ويزيدهم من فضله ؛ والله يرزق من يشاء بغير حساب) فتضمنت الآياتُ أوصافَ الفِرَقِ الثلاثة : المُنْعَمِ عليهم وهم أهل النور ؛

والضالين وهم أصحاب السَّرَاب، والمغضوبِ عليهم وهم أهل الظلمات المتراكمة . والله أعلم .

فالمثل الأول من المثلين لأصحاب العمل الباطل الذى لا ينفع . والمثل الثانى لأصحاب العلم الذى لا ينفع والاعتقادات الباطلة . وكلاهما مضاد للهدى ودين الحق ، ولهذا مَثَّلَ حالَ الفريق الثانى فى تلَاطُم أمواج الشكوك والشُّبُهات والعلوم الفاسدة فى قلوبهم بتلاطُمِ أمواج البحر فيه ، وأنها أمواج متراكمة من فوقها سحاب مظلم ، وهكذا أمواج الشكوك والشُّبَه فى قلوبهم المظلمة التى قد تَرَاكمت عليها سُحُب الغى والهوى والباطل ،فليتدبر اللبيب أحوالَ الفريقين ، وليطابق بينهما و بين المثلين ، يَعْرِفْ عظمةَ القرآن وجلالته . وأنه تنزيل من حكيم حميد .

وأخبر سبحانه أن الموجب لذلك أنه لم يجعل لهم نوراً ، بل تركهم على الظلمة التى خُلِقُوا فيها فلم يخرجهم منها إلى النور ؛ فإنه سبحانه ولىُّ الذين آمَنُوا يخرجهم من الظلمات إلى النور . وفى المسند من حديث عبد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله خَلَقَ خَلْقَهُ فى ظلمة ، وألقى عليهم من نوره ، فمَنْ أصابه من ذلك النور اهْتَدَى ، ومن أخْطَأه ضَلَّ » فلذلك أقول : جَفَّ القلم على علم الله ، فالله سبحانه خلق الخلق فى ظلمة ، فمن أراد هِدَايته جعل له نوراوُجُوديا يحيى به قلبه وروحه كما يحيى بَدَنَه بالروح التى يَنْفُخها فيه ، فهما حياتان : حياة البدن بالروح ، وحياة الروح والقلب بالنور ، ولهذا سمى سبحانه الوحى روحا لتوقف الحياة الحقيقية عليه . كما قال تعالى : (ينزل الملائكة بالرُّوح من أمره على مَنْ يشاء من عباده) وقال : (يلقى الروح من أمره على مَنْ يشاء من عباده) وقال تعالى : (وكذلك أوحينا إليك رُوحاً من أمرنا ، ما كنت تَدْرِى ما الكتاب ولا الإيمان، ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) فجعل وَحْيَه رُوحاً ونورا . فمن لم يحيه بهذا الروح فهو ميت . ومن لم يجعل له نورا منه فهو فى الظلمات ما لَهُ من نورٍ .

فصل

ومنها قوله تعالى : (أم تحسب أن أكثرهم يَسْمَعُون أو يعقلون ، إن هم إلا كالأنعام . بل هم أضَلُّ سبيلا) فشَبَّه أكثر الناس بالأنعام، والجامع بين النوعين التساوى فى عدم قبول الهدى والانقياد له . وجعل الأكثرين أضل سبيلا من الأنعام ؛ لأن البهيمة يَهْدِيها سائقُها فتهتدى وتتبع الطريق . فلا تحيد عنها يمينا ولا شمالا . والأكثرون يَدْعُوهم الرسُلُ ويهدونهم السبيلَ فلا يستجيبون ولا يهتدون ولا يفرقون بين مايضرهم وبين ماينفعهم ، والأنعام تُفَرِّقُ بين مايضرها من النبات والطريق فتجتنبه وما ينفعها فتؤثره . والله تعالى لم يخلق للأنعام قلوباً تَعقِلُ بها ، ولا ألسنة تنطق بها . وأعطى ذلك لهؤلاء ثم لم ينتفعوا بما جعل لهم من العقول والقلوب والألسنة والأسماع والأبصار ، فهم أضَلُّ من البهائم . فإن مَنْ لا يهتدى إلى الرشد وإلى الطريق مع الدليل إليه أضَلُّ وأسْوَأ حالا ممن لا يهتدى حيث لا دليل معه .

فصل

ومنها قوله تعالى : (ضَرَبَ لكم مثلا مِنْ أنفسكم ، هل لكم من ماملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء ؟ تخافونهم كخيفتكم أنفسكم . كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) وهذا دليل قياس احْتَجَّ الله سبحانه به على المشركين حيث جعلوا له من عبيده وملكه شركاءَ ، فأقام عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم . لا يحتاجون فيها إلى غيرهم . ومِنْ أبلغ الحِجَاج أن يأخذ الإنسان من نفسه ، ويحتج عليه بما هو فى نفسه . مقرر عندها ، معلوم لها ، فقال : هل لكم مما ملكت أيمانكم من عبيدكم وإمائكم شركاء فى المال والأهل؟ أى هل يشارككم عبيدُكم فى أموالكم وأهليكم فأنتم وهم فى ذلك

سواء تخافون أن يقاسموكم أموالكم ويشاطروكم إياها ، ويستأثرون ببعضها عليكم ، كما يخاف الشريك شريكه ؟ وقال ابن عباس : تخافونهم أن يرثوكم كما يرثُ بعضكم بعضا ، والمعنى هل يرضى أحد منكم أن يكون عبده شريكه فى ماله وأهله حتى يساويه فى التصرف فى ذلك فهو يخاف أن ينفرد فى ماله بأمر يتصرف فيه كما يخاف غيره من الشركاء والأحرار ؟ فإذ لم ترضوا ذلك لأنفسكم فلم عَدَلْتُم بى من خلقى مَنْ هو مملوك لى ؟ فإن كان هذا الحكم باطلا فى فِطَرِكم وعقولكم ـ مع أنه جائز عليكم ممكن فى حقكم ؛ إذ ليس عبيدُكم ملكا لكم حقيقة ، وإنما هم إخوانكم جَعَلَهم الله تحت أيديكم ، وأنتم وهم عبيد لى ـ فكيف تستجيزون مثلَ هذا الحكم فى حقى ، مع أن مَنْ جعلتموهم لى شركاء عبيدى وملكى وخلقى ؟ فهكذا يكون تفصيل الآيات لأولى العقول .

فصل

مثل من قياس العكس

ومنها قوله تعالى : (ضَرَبَ الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شىء ، ومن رزقناه منا رزقا حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً ، هل يستوون ؟ الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعلمون . وضرب الله مثلا رجلين أحدُهما أبْكَمُ لا يقدر على شىء ، وهو كَلٌّ على مولاه ، أينما يُوجِّهْهُ لا يأتِ بخير، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ؟) هذان مثلان متضمنان قياسين من قياس العكس ، وهو نَفْيُ الحكم لنفى علته وموجبه ، فإن القياس نوعان : قياس طرد يقتضى إثباتَ الحكمِ فى الفرع لثبوت علة الأصل فيه ؛ وقياسُ عكسٍ يقتضى نفىَ الحكم عن الفرع لنفى علة الحكم فيه ؛ فالمثل الأول ماضَرَبَه الله سبحانه لنفسه وللأوثان ، فالله سبحانه هو المالك لكل شىء ينفق كيف يشاء على عبيده سرا وجهراً وليلا ونهاراً يمينه مَلْأَى لا يغيضها نفقة سحَّاء الليل والنهار ، والأوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شىء ، فكيف يجعلونها شركاء لى ويعبدونها من دونى

مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين ؟ هذا قول مجاهد وغيره ؛ وقال ابن عباس : هو مَثَلٌ ضرب به الله للمؤمن والكافر ، ومثل المؤمن فى الخير الذى عنده ثم رزقه منه رزقا حسنا فهو ينفق منه على نفسه وعلى غيره سرا وجهراً . والكافر بمنزلة عبد مملوك عاجز لا يقدر على شىء لأنه لاخير عنده . فهل يستوى الرجلان عند أحد من العقلاء ؟ والقولُ الأول أشْبَه بالمراد ، فإنه أظْهَرُ فى بطلان الشرك . وأوْضَحُ عند المخاطَب ، وأعظم فى إقامة الحجة ، وأقرب نسبا بقوله (و يَعْبُدُون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون ، فلا تضربوا لله الأمثال . إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) ثم قال : (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء) ومن لوازم هذا المثل وأحكامه أن يكون المؤمن الموحِّدُ كمن رزقه منه رزقا حسناً ، والكافر المشرك كالعبد المملوك الذى لا يقدر على شىء . فهذا مما نبه عليه المثل وأرشد إليه ، فذكره ابن عباس منبها على إرادته لا أن الآية اخْتَصَّتْ به . فتأمله فإنك تجده كثيراً فى كلام ابن عباس وغيره من السلف فى فَهْم القرآن ، فيظنُّ الظانُّ أن ذلك هو معنى الآية التى لا معنى لها غيره فيحكيه قوله .

فصل

وأما المثل الثانى فهو مثل ضربه الله سبحانه وتعالى لنفسه ولما يعبد من دونه أيضا ؛ فالصنم الذى يُعْبَدُ من دونه بمنزلة رجل أبكم لا يعقل ولا ينطق . بل هو أبكم القلب واللسان ، قد عدم النطق القلبى واللسانى . ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شىء البتة . ومع هذا فأينما أرسَلْته لا يأتيك بخير . ولا يقضى لك حاجة ، والله سبحانه حى قادر متكلم . يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم ، وهذا وصف له بغاية الكمال والحمد ، فإن أمره بالعدل ــ وهو الحق ــ يتضمن أنه

سبحانه عالم به ، معلم له ، راضٍ به ، آمر لعباده به ، محب لأهله ، لا يأمر بِسِوَاه ، بل تنزه عن ضده الذى هو الجور والظلم والسفه والباطل ، بل أمره وشَرْعُه عَدْل كله . وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه . وهم المجاورون له عن يمينه على منابر من نور ، وأمره بالعدل يتناول الأمرَ الشرعى الدينى والأمرَ القدرى الكونى . وكلاهما عَدْل لا جَوْر فيه بوجه ما ، كما فى الحديث الصحيح « اللهم إنى عَبْدُك ابنُ عبدك ابنُ أمَتِكَ ، ناصيتى بيدك ، ماضٍ فىَّ حكمك ، عَدْل فىَّ قضاؤك » فقضاؤه هو أمره الكَوْنى ، فإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، فلا يأمر إلا بحق وعَدْل ، وقضاؤه وقدره القائم به حق وعدل ، وإن كان فى المقضىِّ المقدَّر ما هو جور وظلم فالقضاء غير المقضى ، والقدر غير المقدر ، ثم أخبر سبحانه أنه على صراط مستقيم . وهذا نظير قول رسوله شعيب (إنى توكَّلْتُ على الله ربى وربكم . ما من دابة إلا هُوَ آخِذٌ بناصيتها . إنَّ ربى على صراط مستقيم) فقوله (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها) نظير قوله « ناصيتى بيدك » وقوله (إن ربى على صراط مستقيم) نظير قوله « عدل فىَّ قضاؤك » فالأول ملكه ، والثانى حَمْده ، وهو سبحانه له الملك وله الحمد . وكونه سبحانه على صراط مستقيم يقتضى أنه لا يقول إلا الحق ، ولا يأمر إلا بالعدل ، ولا يفعل إلا ما هو مصلحة ورحمة وحكمة وعدل ؛ فهو على الحق فى أقواله وأفعاله؛ فلا يَقْضِى على العبد بما يكون ظالماً له به ، ولا يأخذه بغير ذنبه ، ولا ينقصه من حَسَنَاته شيئاً . ولا يحمل عليه من سيئآت غيره التى لم يعملها ولم يتسبب إليها شيئاً ، ولا يؤاخذ أحداً بذَنْب غيره ، ولا يفعل قط ما لا يحمد عليه . ويثنى به عليه ، ويكون له فيه العواقب الحميدة ، والغايات المطلوبة . فإن كونه على صراط مستقيم يأبى ذلك كله .

قال محمد بن جرير الطبرى : وقوله (إن ربى على صراط مستقيم) يقول :

إن ربى على طريق الحق ، يجازى المحسن من خلقه بإحسانه ، والمسىء بإساءته . لا يظلم أحدا منهم شيئاً . ولا يقبل منهم إلا الإسلام له . والإيمان به ، ثم حكى عن مجاهد من طريق شبل بن أبى نجيح عنه (إن ربى على صراط مستقيم) قال : الحق ، وكذلك رواه ابن جُرَيج عنه .

وقالت فرقة : هى مثل قوله (إن ربك لَبِالمِرْصَادِ) وهذا اختلافُ عبارة ، فإن كونه بالمِرْصَاد هو مُجَازاة المحسن بإحسانه والمسىء بإساءته .

وقالت فرقة : فى الكلام حذف ، تقديره : إن ربى يحثكم على صراط مستقيم ويحضكم عليه ؛ وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية التى أريد بها فليس كما زعموا ، ولا دليل على هذا المقدر . وقد فرق سبحانه بين كونه آمرا بالعدل و بين كونه على صراط مستقيم ؛ وإن أرادوا أن حثه على الصراط المستقيم من جملة كونه على صراط مستقيم فقد أصابوا .

وقالت فرقة أخرى : معنى كونه على صراط مستقيم أن مَرَدَّ العباد والأمور كلها إلى الله لا يفوته شىء منها ، وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية فليس كذلك ، و إن أرادوا أن هذا من لوازم كونه على صراط مستقيم ومن مقتضاه ومُوجَبه فهو حق .

وقالت فرقة أخرى : معناه كل شىء تحت قدرته وقَهْره وفى مِلْكه وقَبْضته . وهذا و إن كان حقاً فليس هو معنى الآية . وقد فرق شعيب بين قوله (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها) و بين قوله (إن ربى على صراط مستقيم) فهما معنيان مستقلان .

فالقولُ قول مجاهد ، وهو قول أئمة التفسير ، ولا تحتمل العربية غيرَهُ إلا على استكراه ؛ وقال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز :

أمير المؤمنين على صِرَاطٍ إذا اعْوَجّ الموارد مُسْتَقِيمِ

وقد قال تعالى : (من يشأ الله يضلله ، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وإذا كان سبحانه هو الذى جعل رُسُله وأتباعَهم على الصراطِ المستقيم فى أقوالهم وأفعالهم فهو سبحانه أحق بأن يكون على صراط مستقيم فى قوله وفعله ، وإن كان صراط الرسل وأتباعهم هو موافقةُ أمره ؛ فصراطه الذى هو سبحانه عليه هو ما يقتضيه حَمْدُه وكماله وَمجْدُه من قول الحق وفعله ، وبالله التوفيق .

فصل

وفى الآية قول ثان مثل الآية الأولى سواء ، أنه مثلٌ ضَرَبه الله للمؤمن والكافر ، وقد تقدم مافى هذا القول ، وبالله التوفيق .

فصل

ومنها قوله تعالى فى تشبيه مَنْ أعرض عن كلامه وتدبُّره : (فما لهم عن التذكرة معرضين ؟ كأنهم حمر مستنفرة ، فرت من قسورة) شبههم فى إعراضهم ونُفُورهم عن القرآن بحُمُر رأت الأسَدَ أو الرُّماة ففرَّتْ منه، وهذا من بديع القياس والتمثيل ، فإن القوم فى جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحُمُرِ ، وهى لا تعقل شيئا ، فإذا سمعت صوت الأسد أو الرامى نفرت منه أشد النفورِ ، وهذا غاية الذم لهؤلاء، فإنهم نفروا عن الهدى الذى فيه سعادتهم وحياتهم كنفور الحمر عن ما يهلكها ويعقرها، وتحت المستنفرة معنى أبلغ من النافرة؛ فإنها لشدة نفُورها قد استنفر بعضها بعضاً وحَضَّه على النفور ، فإن فى الاستفعال من الطلب قدراً زائداً على الفعل المجرد فكأنها تواصَتْ بالنفور ، وتواطأت عليه ، ومن قرأها بفتح الفاء فالمعنى أن القسْوَرة استنفرها وحملها على النفور ببأسه وشدته .

فصل

ومنها قوله تعالى : (مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ، والله لا يهدى القوم الظالمين) فقاس مَنْ حَمَّلَه سبحانه كتابَهُ ليؤمن به ويتَدَبّره ويعملَ به ويدعُوَ إليه ثم خالف ذلك ولم يحمله إلا على ظَهْرِ قلب ، فقراءته بغير تدبر ولا تفهم ولا اتباع له ولا تحكيم له وعملٍ بموجَبه ، كحمارٍ على ظهره زَامِلَةُ أسفارٍ لايدرى مافيها ، وحَظُّه منها حملها على ظهره ليس إلا ؛ فحظه من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التى على ظهره ؛ فهذا المثل وإن كان قد ضُرِبَ لليهود فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به ، ولم يؤدِّ حقه ، ولم يَرْعَه حق رعايته .

فصل

ومنها قوله تعالى : (وَاتْلُ عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانْسَلَخَ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعْناه بها ، ولكنه أخْلَدَ إلى الأرض واتبع هواه ، فمَثَله كمثل الكلْب إن تَحْمِلْ عليه يَلْهَثْ أو تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فاقْصُصِ القصص لعلهم يتفكرون) فشبه سبحانه من آتاه كتابَهُ وعَلّمه العلم الذى مَنَعَهُ غيرهُ ، فترك العملَ به ، واتبع هواه ، وآثر سَخَطَ الله على رضاه ، ودنياه على آخرته ، والمخلوق على الخالق ؛ بالكلب الذى هو مِنْ أخْبَثِ الحيوانات ، وأوضعِها قدراً ، وأخَسِّها نفساً ، وهمتُه لاتتعدى بطنه ، وأشدها شرهاً وحرصاً ، ومن حرصه أنه لايمشى إلا وخطمه فى الأرض يتشمَّمُ ويسترو ح حِرْصاً وشرها ، ولا يزال يشم دبره دون سائر أجزائه ، وإذا رميت

إليه بحَجَر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته[١]، وهو من أمهَنِ الحيوانات ،وأحملها للهوَان ، وأرضاها بالدنايا . والجِيَفُ القذرة المَرُوحَة أحبُّ إليه من اللحم الطرى، والعذرة أحبُّ إليه من الحـلوى . و إذا ظفر بميتة تكفى مائة كلب لم يَدَعْ كلباً واحداًيتناول منها شيئاً إلا هرَّ عليه[٢] وقهره لحرصه و بخله وشرَهه،ومن عجيب أمره وحرصه أنه إذا رأى ذا هيئة رثة وثياب دَنيَّة وحالزَرِية نبَحه وحَمَل عليه ، كأنه يتصور مشاركته له ومنازعته فى قوته ، و إذا رأى ذا هَيْئة حَسَنة وثياب جميلة ورياسة وضع له خطمه بالأرض . وخَضَع له ، ولم يرفع إليه رأسه .

وفى تشبيه من آثر الدنيا وعاجِلَها على الله والدار الآخرة معوفور علمه بالكلب فى حال لهثه سر بديع . وهو أن هذا الذى حاله ما ذكره الله من انسلاخه من آياته واتباعه هواه إنما كان لشدة لهفه على الدنيا لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة فهو شديد اللهف عليها ، ولهفه نظير لهف الكلب الدائم فى حال إزعاجه وتركه ، واللهف واللهث شقيقان وأخوَان فى اللفظ والمعنى . قال ابن جريج : الكلب منقطع الفؤاد . لا فؤاد له . إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ، فهو مثل الذى يترك الهدى ، لا فؤاد له ، إنما فؤاده منقطع ؛ قلت : مراده بانقطاع فؤاده أنه ليس له فؤاد يَحْمله على الصبر وترك اللهث ؛ وهكذا الذى انسلخ من آيات الله . لم يبق معه فؤاد يحمله على الصبر عن الدنيا وترك اللهف عليها ، فهذا يلهف على الدنيا من قلة صبره عنها . وهذا يلهث من قلة صبره عن الماء . فالكلب من أقل الحيوانات صبراً عن الماء . و إذا عطش أكلَ الثرى من العطش ، و إن كان فيه صبر على الجوع ؛ وعلى كل حال فهو من أشد الحيوانات لهثاً . يلهث قائماً وقاعداً وماشياً وواقفاً . وذلك لشدة حرصه ؛ فحرارة الحرص فى كبِدِه توجبُ له دوامَ اللهث ، فهكذا مشبهه شدة الحرص وحرارة الشهوة فى قلبه توجب له دوام اللهف، فإن حملت عليه

---

(١) نهمته : شهوته البالغة إلى الطعام .

(٢) هر عليه : نبحه .

المَوْعِظة والنصيحة فهو يلهف ، و إن تركته ولم تعظه فهو يلهف، قال مجاهد : وذلك مثل الذى أوتى الكتاب ولم يعمل به ، وقال ابن عباس : إن تحمل عليه الحكمة لم يحملها ، وإن تركته لم يهتد إلى خير ، كالكلب إن كان رابضاً لهث و إن طرد لهث ، وقال الحسن : هو المنافق لا يثبت على الحق ، دُعِيَ أو لم يُدْعَ ، وعِظَ أو لم يوعَظْ ، كالكلب يلهث طُرِدَ أو ترك ، وقال عطاء : ينبح إن حملت عليه أو لم تحمل عليه ، وقال أبو محمد بن قتيبة : كل شىء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عَطَش إلا الكلب فإنه يلهث فى حال الكَلَال وحال الراحة وحال الصحة وحال المرض والعطش ، فضربه الله مثلا لمن كذب بآياته ، وقال : إن وعظته فهو ضال و إن تركته فهو ضال كالكلب إن طردته لهث و إن تركته على حاله لهث ، ونظيره قوله سبحانه : (و إن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون).

وتأمل ما فى هذا المثل من الحكم والمعنى : فمنها قوله (آتيناه آياتنا) فأخبر سبحانه أنه هو الذى آتاه آياته، فإنها نعمة ، والله هو الذى أنعم بها عليه ، فأضافها إلى نفسه ، ثم قال : (فانسلخ منها) أى خرج منها كما تنسلخ الحية من جلدها ، وفارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم ، ولم يقل فسلخناه منها لأنه هو الذى تسبَّبَ إلى انسلاخه منها باتباع هواه ، ومنها قوله سبحانه : (فاتبعه الشيطان) أى لحقه وأدركه كما قال فى قوم فرعون (فاتبعوهم مشرقين) وكان محفوظاً محروساً بآيات الله ، محمىّ الجانب بها من الشيطان ، لا ينال منه شيئاً إلا على غرة وخطفة ، فلما انسلخ من آيات الله ظفر به الشيطان ظَفَرَ الأسدِ بفريسته ، فكان من الغاوين العاملين بخلاف علمهم ، الذين يعرفون الحق و يعملون بخلافه ، كعلماء السوء ، ومنها أنه سبحانه قال: (ولو شئنا لرفعناه بها) فأخبر سبحانه أن الرفعة عنده ليست بمجرد العلم ، فإن هذا كان من العلماء ، و إنما هى باتباع الحق و إيثاره وقَصْدِ مرضاة الله ، فإن هذا كان من أعلم أهل زمانه ، ولم يرفعه الله بعلمه ولم ينفعه به ،

فنعوذ بالله من علم لاينفع . وأخبر سبحانه أنه هو الذى يرفع عبده إذا شاء بما آتاه من العلم . وإن لم يرفعه الله فهو موضوع لا يرفع أحدٌ به رأساً ، فإن الخافض الرافع سبحانه خفَضَه ولم يرفعه . والمعنى لو شئنا فضلناه وشرّفناه ورفعْنا قَدْرَه ومنزلته بالآيات التى آتيناه . قال ابن عباس : ولو شئنا لرفعناه بعمله بها ، وقالت طائفة : الضمير فى قوله (لرفعناه) عائد على الكفر ، والمعنى لو شئنا لرفعنا عنه الكُفْرَ بما معَه من آياتنا، قال مجاهد وعطاء : ارفعنا عنه الكفر بالإيمان وعصمناه؛ وهذا المعنى حق ، والأول هو مراد الآية ، وهذا من لوازم المراد ، وقد تقدم أن السلف كثيراً ماينبهون على لازم معنى الآية فيظن الظان أن ذلك هو المراد منها . وقوله : (ولكنه أخْلَد إلى الأرض) قال سعيد بن جبير : ركَن إلى الأرض . وقال مجاهد : سكن ، وقال مقاتل : رضى بالدنيا ، وقال أبو عبيدة : لزمها وأبطأ . والمخلد من الرجال : هو الذى يُبْطىء مشيته ، ومن الدواب : التى تبقى ثناياه إلى أن تخرج رَبَاعيتـه . وقال الزجاج : خلد وأخلد . وأصله من الخلود وهو الدوام والبقاء ، ويقال : أخلد فلان بالمكان ، إذا أقام به، قال مالك بن نُوَيْرَةَ :

بأبنـــاء حَىٍّ من قَبَائِلِ مالكٍ وعَمْرِو بْنِ يَرْبُوعٍ أقاموا فأخْلَدُوا

قلت : ومنه قوله تعالى : (يطوفُ عليهم ولدان مُخلَّدُون) أى قد خلقوا للبقاء ؛ لذلك لا يتغيرون ولا يكبرون ، وهم على سن واحد أبداً ؛ وقيل : هم المقرَّطون فى آذانهم والمسوَّرُونَ فى أيديهم ، وأصحاب هذا القول فسَّرُوا اللفظة ببعض لوازمها ، وذلك أمارة التخليد على ذلك السن . فلا تنافى بين القولين، وقوله (واتّبَعَ هواه) قال الكلبى : اتبع مسافلَ الأمور وترك معَاليها . وقال أبو روق : اختار الدنيا على الآخرة ،وقال عطاء : أراد الدنيا وأطاع شيطانه ، وقال ابن دُرَيد: كان هواه مع القوم يعنى الذين حاربوا موسى وقومه ، وقال يمان : اتبع امرأته لأنها هى التى حملته على ما فعل .

فإن قيل : الاستدراك بلكن يقتضى أن يثبت بعدها ما نفى قبلها ، أو ينفى ما أثبت ، كما تقول : لو شئت لأعطيته لكنى لم أعطه ، ولو شئت لما فعلت كذا لكنى فعلته ؛ فالاستدراك يقتضى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنا لم نشأ أو لم نرفع ، فكيف استدرك بقوله (ولكنه أخلد إلى الأرض) بعد قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) ؟ .

قيل : هذا من الكلام الملحوظ فيه جانب المعنى المعدول فيه عن مُراعاة الألفاظ إلى المعانى ، وذلك أن مضمون قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) أنه لم يتعاط الأسباب التى تقتضى رَفْعَه بالآيات من إيثار الله ومَرْضَاته على هوَاه ، ولكنه آثَرَ الدنيا وأخلد إلى الأرض واتَّبعَ هواه .

وقال الزمخشرى : المعنى ولو لَزِمَ آياتِنا لرفعناه بها ، فذكر المشيئة والمرادُ ما هى تابعة له ومُسَبَّبة عنه ، كأنه قيل : ولو لزمها لرفعناه بها ، قال : ألا ترى إلى قوله (ولكنه أخْلَدَ) فاستدرك المشيئة بإخلاده الذى هو فعله ، فوجب أن يكون (ولو شئنا) فى معنى ما هو فعله ، ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال : لو شئنا لرفعناه ، ولكنا لم نشأ ، فهذا منه شِنْشِنة نعرفها من قَدَرِيّ نافٍ للمشيئة العامة مُبْعد للنُّجْعة فى جعل كلام الله معتزليا قدريا ، فأين قوله (ولو شئنا) من قوله « ولو لزمها » ثم إذا كان اللزوم لها موقوفا على مشيئة الله وهو الحق بطل أصله ، وقوله « إن مشيئة الله تابعة للزومه الآيات » مِنْ أفْسَدِ الكلام وأبْطَلِه ، بل لزومُه لآياته تابع لمشيئة الله ، فمشيئة الله سبحانه متبوعة لا تابعة ، وسبب لا مسبب ، وموجب مقتضٍ لا مقتَضى ، فما شاء الله وجب وجوده ، وما لم يشأ امتنع وجوده .

فصل

مثل من القياس التمثيلى

ومنها قوله تعالى : (يا أيها الذين آمَنُوا اجْتَنِبُوا كثيرا من الظن إن بعض

الظن إثم ، ولا تَجَسَّسُوا ، ولا يَغتَبْ بعضكم بعضا ، أيُحِبُّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ؟ فكرهتموه . واتقوا الله ؛ إن الله تواب رحيم) وهذا من أحسن القياس التمثيلى ، فإنه شَبَّه تمزيق عِرْضِ الأخ بتمزيق لحمه . ولما كان المُغْتَابُ يمزق عرضَ أخيه فى غيبته كانَ بمنزلة من يقطع لحمه فى حال غيبة روحه عنه بالموت . ولما كان المغتاب عاجزا عن دَفْعِهِ عن نفسه بكونه غائبا عن ذمه كان بمنزلة الميت الذى يقطع لحمه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه . ولما كان مُقْتَضَى الأخوة التراحُمَ والتواصُلَ والتناصر فعلّق عليها المغتاب ضدَّ مقتضاها من الذم والعَيْب والطعن كان ذلك نظيرَ تقطيع لحم أخيه ، والأخوّة تقتضى حِفْظَه وصيانته والذبَّ عنه . ولما كان المغتاب متمتعاً بعرض أخيه متفكهاً بغيبته وذمه متحلياً بذلك شبِّهَ بآكل لحم أخيه بعد تقطيعه ، ولما كان المغتاب محباً لذلك مُعْجَباً به شبه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتاً ، ومحبتُه لذلك قَدْرٌ زائد على مجرد أكله ، كما أن أكلَه قدرٌ زائد على تمزيقه .

فتأمل هذا التشبيهَ والتمثيلَ وحُسْنَ مَوْقِعِه ومُطابقة المعقول فيه المحسوس . وتأمل إخباره عنهم بكراهة أكْلِ لحم الأخ ميتاً . ووصْفهم بذلك فى آخر الآية . والإنكار عليهم فى أولها أن يحِبَّ أحدهم ذلك . فكمَا أن هذا مكروه فى طباعهم فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره ؟ فاحتجَّ عليهم بما كرهوه على ما أحبوه . وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شىء إليهم ، وهم أشد شىء نُفرَةً عنه ؛ فلهذا يوجِبُ العقلُ والفِطْرَة والحكمة أن يكونوا أشدَّ شىء نفرةً عما هو نظيره ومشبهه ، وبالله التوفيق .

فصل

ومنها قوله تعالى : (مَثَلُ الذين كَفَرُوا بربهم أعمالهم كَرمادٍ اشتدَّتْ به الريحُ فى يوم عاصف ، لايقدرون مما كسبوا على شىء ، ذلك هو الضلال البعيد)

فشبه تعالى أعمالَ الكفار فى بُطْلَانِها وعدم الانتفاع بها بِرَمَادٍ مَرَّتْ عليه ريحٌ شديدة فى يوم عاصف ؛ فشبه سبحانه أعمالهم فى حُبُوطها وذَهَابها باطلا كالهباء المنثور لكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان وكَوْنِهَا لغير الله عز وجل وعلى غير أمره برمادٍ طَيَّرَتْهُ الريحُ العاصفُ فلا يقدر صاحبُه على شيء منه وقتَ شدة حاجته إليه ؛ فلذلك قال (لا يقدرون مما كسبوا على شيء) لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء ، فلا يرون له أثرا من ثواب ولا فائدة نافعة ، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا لوجهه ، موافقا لشَرْعه ، والأعمالُ أربعة ، فواحدٌ مقبول وثلاثة مردودة ؛ فالمقبول الخالصُ الصوابُ ، فالخالص أن يكون لله لا لغيره ، والصواب أن يكون مما شَرَعَه الله على لسان رسوله ، والثلاثة المردودة ما خالف ذلك .

وفى تشبيهها بالرماد سرٌّ بديع ، وذلك للتشابه الذى بين أعمالهم و بين الرماد فى إحراق النار و إذهابها لأصل هذا وهذا ، فكانت الأعمال التى لغير الله وعلى غير مُرَاده طُعْمَةً للنار ، و بها تسَعَّر النار على أصحابها ، و ينشىء الله سبحانه لهم من أعمالهم الباطلة نارا وعذابا ، كما ينشىء لأهل الأعمال الموافقة لأمره ونهيه التى هى خالصة لوجهه من أعمالهم نعيما ورَوْحاً ، فأثرت النار فى أعمال أولئك حتى جعلتها رَمادا ، فهم وأعمالهم وما يعبدون من دون الله وَقودُ النار .

فصل

ومنها قوله تعالى : (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيبةٍ أصلها ثابت وفرعُهَا فى السماء ، تؤتى أُكُلَها كلَّ حينٍ بإذن ربها ، و يضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون) فشَبَّهَ سبحانه وتعالى الكلمةَ الطيبة بالشجرة الطيبة ؛ لأن الكلمة الطيبة تُثْمِرُ العملَ الصالح ، والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع ، وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين الذين يقولون « الكلمة الطيبة هى

شهادة أن لا إلهَ إلا الله » فإنها تُثْمِر جميع الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة ؛ فكل عمل صالح مَرْضِيّ لله ثمرة هذه الكلمة ، وفى تفسير علىّ بن أبى طَلْحة عن ابن عباس قال « كلمة طيبة شهادة أن لا إلهَ إلا الله ، كشجرة طيبة وهو المؤمن ، أصلها ثابت قول لا إلهَ إلا الله ، فى قلب المؤمن ، وفرعُها فى السماء يقول يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء » . وقال الربيع بن أنس « كلمة طيبة هذا مثل الإيمان ؛ فالإيمان الشجرة الطيبة ، وأصلها الثابت الذى لا يزول الإخلاص فيه ، وفرعُه فى السماء خشية الله » والتشبيه على هذا القول أصَحّ وأظْهَر وأحسن ؛ فإنه سبحانه شبه شجرة التوحيد فى القلب بالشجرة الطيبة الثابتةِ الأصْلِ الباسِقَةِ الفَرْع فى السماء علوا ، التى لا تزال تؤتى ثمرتها كل حين ، و إذا تأملت هذا التشبيه رأيته مطابقا لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة فى القلب ، التى فروعُها من الأعمال الصالحة صاعدةٌ إلى السماء ، ولا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة كل وقت ، بحسب ثَبَاتها فى القلب ، ومحبة القلب لها ، و إخلاصه فيها ، ومعرفته بحقيقتها ، وقيامه بحقوقها ، ومُراعاتها حق رعايتها ، فمن رَسَخَتْ هذه الكلمة فى قلبه بحقيقتها التى هى حقيقتها واتَّصَف قلبُه بها وانْصَبَغ بها بصبغة الله التى لا أحسن صبغةً منها فعرَفَ حقيقةَ الإلٰهية التى يثبتها قلبه لله و يشهد بها لسانه وتُصَدِّقها جوارحه ، ونَفَى تلك الحقيقة ولوازمها عن كل ما سوى الله ، وواطأ قلبُه لسانَه فى هذا النفى والإثبات ، وانقادت جوارحُه لمن شهد له بالوحدانية طائعةً سالكةً سبلَ ربه ذُللاً غير ناكبة عنها ولا باغية سواها بدلاً كما لا يبتغى القلبُ سوى معبوده الحق بدلا ؛ فلا ريب أن هذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتى ثمرتها من العمل الصالح الصاعدِ إلى الله كل وقت ؛ فهذه الكلمة الطيبة هى التى رفعت هذا العمل الصالح إلى الرب تعالى ، وهذه الكلمة الطيبة تثمر كلماً كثيراً طيبا يقارنه عملٌ صالح فيرفع العمل الصالح الكلمَ الطيب ، كما قال تعالى (إليه يَصْعَدُ الكلم الطيب والعملُ الصالحُ يرفعه) فأخبر سبحانه

أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ، وأخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقائلها عملا صالحا كل وقت .

أثر كلمة التوحيد

والمقصود أن كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمنُ عارفا بمعناها وحقيقتها نفياً وإثباتا مُتَّصفا بموجَبها قائما قلبُه ولسانه وجوارحه بشهادته ، فهذه الكلمة الطيبة هى التى رفَعَتْ هذا العملَ من هذا الشاهد ، أصلها ثابت راسخ فى قلبه ، وفروعها مُتَّصلة بالسماء ، وهى مخرجة لثمرتها كلَّ وقت .

ومن السلف من قال : إن الشجرة الطيبة هى النخلة ، ويدل عليه حديث ابن عمر الصحيح ، ومنهم من قال : هى المؤمن نفسه كما قال محمد بن سعد : حدثنى أبى حدثنى عمى حدثنى أبى عن أبيه عن ابن عباس قوله (أَلَمْ تَرَ كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) يعنى بالشجرة الطيبة المؤمن ، ويعنى بالأصل الثابت فى الأرض والفرع فى السماء يكون المؤمن يعمل فى الأرض ويتكلم فيبلغ عمله وقوله السماء وهو فى الأرض ، وقال عطية العوفى فى قوله (ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) قال : ذلك مثل المؤمن ، لا يزال يَخْرُجُ منه كلامٌ طيب وعمل صالح يصعد إلى الله ، وقال الربيع بن أنس (أصلها ثابت وفرعها فى السماء) قال : ذلك المؤمن ، ضرب مثله فى الإخلاص لله وحده وعبادته وَحْدَه لا شريكَ له ، أصلها ثابت ، قال : أصل عمله ثابت فى الأرض ، وفرعها فى السماء ، قال : ذِكرُه فى السماء ، ولا اختلاف بين القولين ، والمقصود بالمثل المؤمن ، والنخلة مشبهةٌ به وهو مشبه بها ، وإذا كانت النخلة شجرةً طيبةً فالمؤمنُ المشبه بها أولىٰ أن يكون كذلك ، ومن قال من السلف إنها شجرة فى الجنة فالنخلة من أشرف أشجار الجنة .

بعض أسرار تشبيه المؤمن بالشجرة

وفى هذا المثل من الأسرار والعلوم والمعارف ما يليق به ، ويقتضيه علمُ الذى تكلم به وحكمته .

فمن ذلك أن الشجرة لابد لها من عروق وساقٍ وفروع ووَرَق وثمر ، فكذلك

شجرة الإيمان والإسلام ؛ ليطابق المشبه المشبه به ؛ فعروقها العلم والمعرفة واليقين ، وساقها الإخلاص، وفروعُها الأعمال، وثمرتُها ما توجبه الأعمال الصالحة من الآثار الحميدة والصفات الممدوحة والأخلاق الزكية والسَّمْتِ الصالح والهَدْى والدَّلّ المرضى ، فيستدل على غَرْسِ هذه الشجرة فى القلب وثبوتها فيه بهذه الأمور ، فإذا كان العلم صحيحا مطابقا لمعلومه الذى أنزل الله كتابه به والاعتقادُ مطابقا لما أخبر به عن نفسه وأخبرت به عنه رسلُه والإخلاصُ قائم فى القلب والأعمالُ موافقة للأمر ، والهَدْى والدَّلُّ والسَّمْت مُشابه لهذه الأصول مناسب لها ، علم أن شجرة الإيمان فى القلب أصلُها ثابت وفرعُها فى السماء ، وإذا كان الأمر بالعكس عُلم أن القائم بالقلب إنما هو الشجرة الخبيثة التى اجْتُثَّتْ من فوق الأرض ما لها من قَرَار .

ومنها: أن الشجرة لا تَبْقَى حيةً إلا بمادة تَسْقيها وتُنميها ، فإذا قُطِع عنها السقى أوشَكَ أن تيبس ، فهكذا شجرة الإسلام فى القلب إنْ لم يتعاهدْها صاحبُها بِسَقْيها كلَّ وقتٍ بالعلم النافع والعمل الصالح والعَوْد بالتذكُّرِ على التفكر والتفكر على التذكر ، وإلا أوْشَكَ أن تيبس ، وفى مسند الإمام أحمد من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الإيمان يَخْلَقُ فى القلب كما يَخْلَقُ الثوبُ فجدِّدُوا إيمانَكم » وبالجملة فالغَرْس إن لم يتعاهده صاحبه أوشَكَ أن يهلك ، ومن هنا تعلم شدة حاجة العباد إلى ما أمر الله به من العبادات على تعاقب الأوقات وعظيم رحمته وتمام نعمته وإحسانه إلى عباده بأن وظَّفَهَا عليها وجعلها مادةً لسَقْيِ غراس التوحيد الذى غَرَسَه فى قلوبهم .

ومنها: أن الغرس والزرع النافع قد أجرى الله سبحانه العادةَ أنه لا بُدَّ أن يُخَالطه دَغَل ونَبْت غريب ليس من جنسه ، فإن تَعَاهده رَبُّه ونَقَّاه وقَلَعه كمل الغرس والزرع ، واستوى ، وتم نباته ، وكان أوْفَرَ لثمرته ، وأطيَبَ وأزكى ، وإن تركه أوشَكَ أن يغلب على الغرس والزرع ، ويكون الحكم له ، أو يضعف الأصل

و يجعل الثمرة ذميمة ناقصة بحسب كثرته وقلته ، ومَنْ لم يكن له فِقهُ نفسٍ فى هذا ومعرفة به فإنه يفوته ربحٌ كبير وهو لا يشعر ؛ فالمؤمن دائما سعيهُ فى شيئين : سقى هذه الشجرة ، وتنقية ماحولها ، فبسقيها تبقى وتدوم ، و بتنقية ماحولها تكمل وتتم ، والله المستعان وعليه التُّكْلاَن .

فهذا بعض ما تَضَمَّنه هذا المثلُ العظيم الجليل من الأسرار والحِكم ، ولعلها قَطرة من بَحْرٍ بحسب أذهاننا الواقفة ،وقلوبنا المخطئة ، وعلومنا القاصرة ، وأعمالنا التى توجبُ التوبة والاستغفار ، و إلاّ فلو طَهُرَتْ منا القلوب ، وصفت الأذهان، وزكَتِ النفوس ، وخلصت الأعمال ، وتجرّدت الهمم للتلقى عن الله ورسوله ؛ لَشَاهَدْنَا من معانى كلام الله وأسراره وحِكَمه ماتضمحِلُّ عنده العلوم ، وتتلاشى عنده معارف الخلق ، وبهذا تعرف قدرَ علوم الصحابة ومعارفهم ، وأنّ التفاوت الذى بين علومهم وعلوم مَنْ بعدهم كالتفاوت الذى بينهم فى الفضل ، والله أعلم حيث يجعل مواقع فضله ومَنْ يختص برحمته .

فصل

مثل الكافر

ثم ذكر سبحانه مثل الكلمة الخبيثة فشبهها بالشجرة الخبيثة التى اجْتُثَّتْ من فوق الأرض مالها من قَرَار ، فلا عِرقٌ ثابت، ولا فَرْع عالٍ ، ولاثمرة زاكية، فلا ظِلّ ، ولا جَنىً ، ولاساقٌ قائم ، ولاعرق فى الأرض ثابت ، فلا أسفلها مُغْدِق ولا أعلاها مُونِق ، ولا جَنىَ لها ، ولا تعلو بل تُعلَى .

و إذا تأمل اللبيبُ أكثر كلام هذا الخلق فى خطابهم وكتبهم وجَدَه كذلك ؛ فالخسران الوقوفُ معه والاشتغال به عن أفضل الكلام وأنفعه .

قال الضحاك : ضرب الله مثلا للكافر بشجرة اجْتُثّتْ من فوق الأرض

مالها من قرار » يقول : ليس لها أصل ولا فرع ، وليس لها ثمرة ، ولا فيها منفعة، كذلك الكافر لايعمل خيرا ولا يقوله ، ولا يجعل الله فيه بركة ولا منفعة .

وقال ابن عباس : ومثلُ كلمةٍ خبيثة ـ وهى الشرك ـ كشجرة خبيثة يعنى الكافر ، اجْتُثَّتْ من فوق الأرض مالها من قرار ، يقول : الشرك ليس له أصل يأخذ به الكافر ولا برهان ، ولا يقبل الله مع الشرك عملا ، فلا يقبل عملَ المشرك ، ولايصعد إلى الله ، فليس له أصل ثابت فى الأرض ولا فرع فى السماء ؛ يقول : ليس له عمل صالح فى السماء ولا فى الأرض .

وقال الربيع بن أنس : مثل الشجرة الخبيثة مثلُ الكافر ، ليس لقوله ولا لعمله أصل ولا فرع ، ولا يستقر قوله ولا عمله على الأرض ، ولا يصعد إلى السماء .

وقال سعيد عن قتادة فى هذه الآية : إن رجلا لَقِىَ رجلا من أهل العلم فقال له : ماتقول فى الكلمة الخبيثة ؟ قال : ماأعلم لها فى الأرض مستقراً ولا فى السماء مَصْعَدا ، إلا أن تلزم عُنُقَ صاحبها حتى يوافى بها [يوم] القيامة .

وقوله « اجتثت » أى استؤصلت من فوق الأرض ، ثم أخبر سبحانه عن فضله وعَدْله فى الفريقين أصحاب الكلم الطيب والكلم الخبيث ، فأخبر أنه يُثَبِّتُ الذين آمنوا بإيمانهم بالقول الثابت أحْوَجَ ما يكونون إليه فى الدنيا والآخرة ، وأنه يُضِل الظالمين وهم المشركون عن القول الثابت ، فأضَلَّ هؤلاء بعَدْله لظُلْمِهم ، وثَبَّتَ المؤمنين بفضله لإيمانهم .

وتحت قوله (يُثَبِّتُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) كنز عظيم مَنْ وُفِّقَ لمظنته وأحْسَنَ استخراجَه واقتناءه وأنفق منه فقد غنم ، ومن حُرِمَه فقد حُرِم ، وذلك أن العبد لايستغنى عن تثبيت الله له طَرْفَةَ عين فإن لم يثبته و إلا زالَتْ سماء إيمانه وأرضه عن مكانهما ، وقد قال تعالى لأكرم خَلْقه عليه عبده ورسوله (ولولا أن ثَبَّتْنَاكَ لقد كِدْتَ تركن إليهم شيئا قليلا)

وقال تعالى لأكرم خلقه (إذ يُوحِى رَبُّكَ إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا) وفى الصحيحين من حديث البجلى قال « وهو يسألهم ويثبتهم » وقال تعالى لرسوله (وكُلاًّ نَقُصُّ عليك من أنباء الرسُل ما نثبت به فؤادك) فالخلق كلهم قسمان : مُوَفَّق بالتثبيت ، ومَخْذُول بترك التثبيت ، ومادةُ التثبيتِ أصله ومنشأه من القول الثابت وفعلِ ما أُمِرَ به العبدُ ؛ فبهما يثبتُ الله عبدَه ، فكل من كان أثبتَ قولاً وأحسنَ فعلا كان أعظمَ تثبيتاً ؛ قال تعالى (ولو أنهم فَعَلُوا ما يوعَظُونَ به لكان خيراً لهم وأشَدَّ تثبيتاً) فأثبتُ الناسِ قلباً أثبتهم قولا ، والقول الثابت هو القول الحق والصدق ، وهو ضد القول الباطل الكذب ؛ فالقول نوعان : ثابت له حقيقة ، وباطل لا حقيقة له ؛ وأثبت القول كلمة التوحيد ولوازمها ؛ فهى أعظم ما يثبت الله بها عبدَه فى الدنيا والآخرة ؛ ولهذا ترى الصادق من أثبت الناس وأشْجَعهم قلباً ، والكاذب من أمْهَن الناس وأخْبَثِهم وأكثرهم تَلَوُّناً وأقلهم ثباتاً ، وأهلُ الفِرَاسة يعرفون صدق الصادق من ثَبَات قلبه وقت الإخبار وشجاعَتِهِ ومَهَابته ، ويعرفون كذبَ الكاذب بضد ذلك ؛ ولا يخفى ذلك إلا على ضعيف البصيرة.

وسئل بعضهم عن كلام سَمِعَه من متكلم به ، فقال : والله ما فهمت منه شيئاً ؛ إلا أنى رأيت لكلامه صَوْلَةً ليست بصَوْلة مُبْطِل ؛ فما مُنِحَ العبدُ منحةً أفْضَلَ من منحة القول الثابت ، ويجد أهلُ القول الثابت ثمرتَه أحوجَ ما يكونون إليه فى قبورهم ويوم مَعَادهم ، كما فى صحيح مسلم من حديث البَرَاء بن عازب عن النبى صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نَزَلَتْ فى عذاب القبر.

سؤال القبر والتثبيت فيه

وقد جاء هذا مبيناً فى أحاديث صحاح ؛ فمنها ما فى المسند من حديث داود ابن أبى هند عن أبى نَضْرَةَ عن أبى سعيد قال « كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى جنازة ، فقال : يا أيها الناس إن هذه الأمة تُبْتَلَى فى قبورها ، فإذا الإنسان دفن وتفرق عنه أصحابه جاءه مَلَكٌ بيده مِطْرَاق فأقعده فقال : ما تقول فى هذا

الرجل ؟ فإن كان مؤمنا قال : أشهد أن لا إلٰهَ إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، فيقول له : صدقت ، فيفتح له بابٌ إلى النار فيقال له : هذا منزلك لو كَفَرْتَ بربك ، فأما إذ آمنت فإن الله أبْدَلَكَ به هذا ، ثم يفتح له بابٌ إلى الجنة ، فيريد أن ينهض له ، فيقال له : اسْكُنْ ، ثم يُفْسَح له فى قبره ، وأما الكافر والمنافق فيقال له : ما تقول فى هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدرى ، فيقال له : لا دَرَيْتَ ولا اهْتَدَيْتَ ، ثم يفتح له بابٌ إلى الجنة ، فيقال له : هذا منزلك لو آمَنْتَ بربك ، فأما إذ كفرتَ فإن الله أبدلك به هذا ، ثم يفتح له باب إلى النار ، ثم يقمعه المَلَكُ بالمطراق قمعةً يسمعه خلقُ الله كلهم إلا الثقلين ، قال بعض أصحابه : يا رسول الله ، مامِنَّا من أحد يقوم على رأسه مَلَكٌ بيده مِطْرَاق إلا هيل عند ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يُثَبِّتُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، ويضلُّ الله الظالمين ، ويفعل الله ما يشاء » .

وفى المسند نحوه من حديث البراء بن عازب ، وروى المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذَكَرَ قَبْضَ روح المؤمن فقال : يأتيه آتٍ ، يعنى فى قبره ، فيقول : مَنْ رَبُّكَ ؟ وما دينُكَ ؟ ومن نبيك ؟ فيقول : ربى الله ، ودينى الإسلام ، ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم ، قال : فينتهره فيقول : ما ربك ؟ وما دينك ؟ وهى آخر فتنة تعرض على المؤمن ، فذلك حيث يقول الله : يثبتُ الله الذين آمَنُوا بالقولِ الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، فيقول : ربى الله، ودينى الإسلام ، ونبيى محمد ، فيقال له :صدقت» وهذا حديث صحيح ؛ وقال حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، ويضل الله الظالمين ، قال : إذا قيل له فى القبر : مَنْ رَبُّك ؟ وما دينُكَ ؟ فيقول :ربى الله ، ودينى الإسلام ، ونَبِيِّي

محمد ، جاءنا بالبينات من عند الله فآمَنْتُ به وصدقت ، فيقال له : صدقْتَ ، على هذا عشْتَ ، وعليه مت ، وعليه تُبْعَثُ » وقال الأعمش عن المنهال بن عمرو وعن زاذان عن البَرَاء بن عازب قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر قَبْضَ روح المؤمن » قال : فترجِعُ روحه فى جَسَده ، ويُبْعَثُ إليه ملكان شديدا الانتهار ، فيجلسانه ويَنْتَهِرَانه ويقولان : مَنْ ربك ؟ فيقول : الله ، وما دينك ؟ فيقول : الإسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل أو النبى الذى بُعِثَ فيكم ؟ فيقول : محمد رسول الله ، فيقولان له : وما يُدْرِيك ؟ قال : فيقول : قرأتُ كتابَ الله فآمنتُ به وصدَّقْتُ ، فذلك قول الله تبارك وتعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) رواه ابنُ حِبَّان فى صحيحه ، والإمامُ أحمد ، وفى صحيحه أيضا من حديث أبى هريرة يرفعه قال « إن الميت ليَسْمَعُ خَفْقَ نعالهم حين يُوَلونَ عنه مُدْبِرين ، فإذا كان مؤمنا كانت الصلاةُ عند رأسِهِ ، والزكاة عن يمينه ، وكان الصيام عن يساره ، وكان فعلُ الخيراتِ من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجليه ، فيُؤْتَى من عند رأسه فتقول الصلاة : ما قبلى مدخل ، فيؤتى عن يمينه فتقول الزكاة : ما قبلى مَدْخَل ، فيؤتى عن يساره فيقول الصيام : ما قبلى مدخل ، فيؤتى من عند رجليه فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس : ما قبلى مدخل ، فيقال له : اجلس ، فيجلس قد مثلت له الشمس قد دَنَتْ للغروب فيقال له : أخبرنا عن ما نسألك عنه ، فيقول : دَعُونى حتى أصلى ، فيقال : إنك ستفعل ، فأخبرنا عما نسألك ، فيقول : وعَمَّ تسألونى ؟ فيقال له : أرأيْتَ هــذا الرجُلَ الذى كان فيكم ، ماذا تقول فيه ؟ وماذا تشهد به عليه ؟ فيقول : أمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ فيقال : نعم ، فيقول : أشهد أنه رسولُ الله ، وأنه جاء بالبينات من عند الله فَصَدَّقناه ، فيقال له : على ذلك حَيِيتَ ، وعلى ذلك مُتَّ ، وعلى ذلك تُبْعَثُ إن شاء الله ، ثم يُفْسَحُ له فى قبره سبعون ذراعا ، وينور له فيه ، ثم يفتح

له بابٌ إلى الجنة ، فيقال له : انظر إلى ما أعدَّ الله لك فيها ، فيزداد غبطةً وسرورا ، ثم تجعل نسمته فى النَّسَم الطيب ، وهى طير خُضْر تعلق بشجر الجنة ، و يعاد الجسدُ إلى ما بدأ منه من التراب » وذلك قول الله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) ولا تَسْتَطِلْ هذا الفَصْلَ المعترض فى المفتى والشاهد والحاكم، بل وكل مسلم أشدُّ ضرورة إليه من الطَّعام والشراب والنفس، و بالله التوفيق.

فصـــل

ومنها قوله تعالى : (فاجتنبوا الرِّجْسَ من الأوثان ، واجتنبوا قولَ الزور ، حُنَفَاء لله غير مشركين به ، ومن يشرك بالله فكأنما خرَّ من السماء فتَخْطَفُهُ الطيرُ أو تَهْوِى به الريحُ فى مكان سَحِيق) فتأمل هذا المثلَ ومطابَقَتَهُ لحالِ مَنْ أشرك بالله وتعلَّق بغيره ، ويجوز لكَ فى هذا التشبيه أمران : أحدهما أن تجعله تشبيها مركبا ، ويكون قد شبه مَنْ أشْرَكَ بالله وعَبَدَ معه غيرَه برجل قد تسبَّب إلى هَلاَكِ نفسه هلاكاً لا يُرْجَى معه نجاة ، فصَوَّرَ حاله بصورة حالِ مَنْ خَرَّ من السماء فاختطفته الطيرُ فى الهوى فتمزَّق مِزَقاً فى حواصلها ، أو عَصَفَتْ به الريحُ حتى هَوَتْ به فى بعض المطارح البعيدة ، وعلى هـذا لا تنظر إلى كل فرد من أفراد المشبَّه ومقابِلِه من المشبه به ، والثانى : أن يكون من التشبيه المُفَرَّقِ ، فيقابَلُ كلُّ واحدٍ من أجزاء الممثَّلِ بالممثل به ، وعلى هذا فيكون قد شَبَّهَ الإيمانَ والتوحيدَ فى عُلُوه وسَعَته وشَرَفه بالسماء التى هى مَصْعَده ومَهْبطه ، فمنها هَبَطَ إلى الأرض ، وإليها يصعد منها ، وشبه تارك الإيمان والتوحيد بالساقط من السماء إلى أسفل سافلين من حيث التضييقُ الشديدُ والآلام المتراكمة والطيرُ الذى تخطف أعضاءه وتمزِّقه كل ممزَّقٍ بالشياطين التى يُرْسِلُها الله سبحانه وتعالى عليه وتَؤُزُّهُ أزًّا وتزعجه وتُقْلِقُه إلى مَظَانِّ هلاكه ؛ فكل شيطانٍ له مزعة من دينه وقلبه ، كما أن لكل طير مزعةً من لحمه وأعضائه ، والريح التى تهوى به فى مكان سحيق هو هوَاه الذى يحمله على إلقاء نفسه فى أسفل مكانٍ وأبعده من السماء .

فصل

ومنها قوله تعالى : (يا أيها الناسُ ضُرِبَ مثلٌ فاستمعوا له ، إن الذين تَدْعُونَ من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يَسْلُبْهُمُ الذبابُ شيئا لا يستنقذوه منه . ضَعُفَ الطالبُ والمطلوب . ما قَدَرُوا الله حق قدره ، إن الله لقوىٌّ عزيز) حقيق على كل عبد أن يستمع قلبُه لهذا المثل ، ويتدبره حق تدبره . فإنه يقطع موادَّ الشركِ من قلبه ، وذلك أن المعبودَ أقلُّ درجاته أن يقدِرَ على إيجاد ما ينفع عابدَه وإعدام ما يضره ، والآلهةُ التى يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خَلْق الذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه . فكيف ما هو أكبر منه ؟ ولا يقدرون على الانتصار من الذباب إذا سَلَبهم شيئاً مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذوه منه ، فلا هم قادرون على خَلْق الذباب الذى هو من أضعفِ الحيواناتِ ولا على الانتصار منه واسترجاع ما سَلَبهم إياه . فلا أعْجزَ من هذه الآلهة . ولا أضعف منها . فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله ؟ وهٰذا المثلُ من أبلغ ما أنزله الله سبحانه فى بُطْلَانِ الشرك ، وتجهيل أهله ، وتقبيح عقولهم ، والشهادة على أن الشيطان قد تَلَاعَبَ بهم أعْظَمَ من تلاعب الصبيان بالكُرَةِ حيث أعْطَوُا الإلٰهية التى مِنْ بعض لوازمها القدرةُ على جميع المقدورات والإحاطة بجميع المعلومات والغنى عن جميع المخلوقات وأن يصمد إلى الربِّ فى جميع الحاجات وتفريج الكربات وإغاثة اللهفات وإجابة الدعوات ، فأعطوها صوراً وتماثيل يمتنع عليها القدرةُ على أقلِّ مخلوقاتِ لآلهة الحق وأذلها وأصغرِها وأحقرها ، ولو اجتمعوا لذلك وتعاونوا عليه .

وأدلُّ من ذلك على عَجْزهم وانتفاء إلاهيتهم أن هذا الخلقَ الأقلَّ الأذلَّ العاجز الضعيفَ لو اختطَفَ منهم شيئا واستلبه فاجتمعوا على أن يستنقذوه منه لعجزوا عن ذلك ، ولم يقدروا عليه . ثم سَوَّى بين العابد والمعبود فى الضعف

والعجز بقوله (ضَعُفَ الطالبُ والمطلوبُ) قيل : الطالب العابد والمطلوب المعبود ؛ فهو عاجز متعلِّق بعاجز . وقيل : هو تسوية بين السالب والمسلوب ، وهو تسوية بين الإله والذباب فى الضعف والعجز ؛ وعلى هذا فقيل : الطالبُ الإله الباطل ، والمطلوبُ الذبابُ يطلب منه ما استلبه منه ، وقيل : الطالب الذباب ، والمطلوب الإله ؛ فالذباب يطلب منه ما يأخذه مما عليه ، والصحيح أن اللفظ يتناول الجميع ، فضعف العابد والمعبود والمستلِب والمستَلَب ؛ فمَنْ جعل هذا إلهاً مع القوى العزيز فما قَدَرَه حتى قَدْره ، ولا عرَفه حق معرفته ، ولا عَظَّمه حق تعظيمه .

فصل

ومنها قوله تعالى : (ومَثَلُ الذين كفروا كمثل الذى يَنْعِقُ بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صمٌّ بكم عمى فهم لا يعقلون) فتضمَّن هذا المثلُ ناعقا أى مُصَوِّتاً بالغنم وغيرها ، ومنعوقا به وهو الدوَابُّ ، فقيل : الناعق العابد وهو الداعى للصنم ، والصنم هو المنعوق به المدعُوُّ ، وإن حال الكافر فى دَعَائه كحال من يَنْعق بما لا يسمعه . هذا قول طائفة منهم عبد الرحمن بن زيد وغيره .

واستشكل صاحبُ الكشاف وجماعةٌ معه هذا القولَ ، وقالوا : قوله (إلا دعاء ونداء) لا يساعد عليه ؛ لأن الأصنام لا تسمع دعاء ولا نداء .

وقد أجيب عن هذا الاستشكال بثلاثة أجوبة :

أحدها : أن « إلا » زائدة . والمعنى بما لا يسمع دُعَاء ونداء ، قالوا : وقد ذكر ذلك الأصمعى فى قول الشاعر :

* حرَاجِيحُ مَا تَنْفَكُّ إلاَّ مُنَاخَةً[1] *

(١) هذا صدر بيت لذى الرمة يصف إبلا ، وعجزه قوله :

* على الخسف أو نرمى بها بلدا قفرا *

أى ما تنفك مُنَاخة ، وهذا جواب فاسد . فإن «إلا» لا تزاد فى الكلام .

الجواب الثانى : أن التشبيه وقعَ فى مطلق الدعاء لا فى خصوصيات المدعو .

الجواب الثالث : أن المعنى أن مَثَلَ هؤلاء فى دعائهم آلهتهم التى لا تَفْقه دعاءهم كمثل الناعِقِ بغنمه، فلا ينتفع من نعيقه بشىء، غير أنه هو فى دعاء ونداء ، وكذلك المشركُ ليس له من دعائه وعبادته إلا العناء .

وقيل : المعنى ومَثَلُ الذين كفروا كالبهائم التى لا تَفْقَه مما يقول الراعى أكْثَرَ من الصوت ؛ فالراعى هو داعى الكفار ، والكفار هم البهائم المَنْعُوق بها .

قال سيبويه: المعنى ومثلكَ يا محمد ومَثَلُ الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به ؛ وعلى قوله فيكون المعنى : ومثلُ الذين كفروا ودَاعيهم كمثل الغنم والناعق بها .

ولك أن تجعل هذا من التشبيه المركب . وأن تجعله من التشبيه المفرق . فإن جعلتَه من المركب كان تشبيها للكفار فى عَدَم فِقْههم وانتفاعهم بالغنم التى يَنْعِقُ بها الراعى فلا تفقه من قوله شيئا غير الصوت المجرد الذى هو الدعاء والنداء . وإن جعلته من التشبيه المفَرّق فالذين كفروا بمنزلة البهائم ، ودعاء داعيهم إلى الطريق والهدى بمنزلة الذى ينعق بها ، ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النَّعْق ، وإدراكهم مجرد الدعاء والنداء كإدراك البهائم مجرد صوت الناعق ، والله أعلم .

فصل

ومنها قوله تعالى : (مَثَلُ الذين يُنفِقونَ أموالهم فى سبيل الله كمثلِ حَبَّةٍ أنبتَتْ سَبْعَ سنابلَ فى كل سنبلة مائة حبة . والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم) شبه سبحانه نفقةَ المنفِقِ فى سبيله ، سواء كان المراد به الجهاد

أو جميع سبل الخير من كل بر ، بمن بَذَرَ بَذْراً فأنبتت كلُّ حبةٍ منه سبعَ سنابل اشتملَتْ كلُّ سنبلة على مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك بحسب حال المنفق وإيمانه وإخلاصه وإحسانه ونَفْعِ نفقته وقَدْرِها ووُقوعها موقعَهَا ؛ فإن ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب ما يقوم بالقَلْب من الإيمان والإخلاص والتثبيت عند النفقة ، وهو إخراج المالِ بقلبٍ ثابت قد انشرح صدره بإخراجه ، وسَمَحَتْ به نفسُه ، وخَرَجَ من قلبه قبل خروجه من يده ، فهو ثابت القلب عند إخراجه ، غيرُ جَزِع ولا هَلِع ولا مُتْبعه نفسَه ترجُفُ يدُه وفؤاده ؛ ويتفاوت بحسب نفع الإنفاق ومَصَارفه بمواقعه ، وبحسب طيب المنفق وزكاته .

وتحت هذا المثل من الفقه أنه سبحانه شبه الإنفاق بالبَذْر ، فالمنفق ماله الطيب لله لا لغيره باذرٌ ماله فى أرضٍ زكية ، فمغلة بحسب بَذْره وطيب أرضه وتعاهُدِ البذر بالسقى ونَفْى الدَّغَل والنبات الغريب عنه ، فإذا اجتمعت هذه الأمورُ ولم تحرق الزرع نار ولا لحقته جائحة جاء أمثالَ الجبالِ ، وكان مثله كمثل جنة برَبْوَةٍ وهى المكان المرتفع الذى تكون الجنة فيه نصب الشمس والرياح فتتربى الأشجار هناك أتم تربية فنزَلَ عليها من السماء مَطَرٌ عظيم القَطْر مُتَتَابع فروَاها ونَمَّاها فآتت أُكلَها ضعفى مايؤتيه غيرُها بسبب ذلك الوابل ، فإن لم يصبها وابل فطَلٌّ : مطر صغير القَطْر ، يكفيها لكرم منبتها ، يزكو على الطل وينمى عليه ، مع أن فى ذكر نوعى الوابل والطل إشارة إلى نوعى الإنفاق الكثير والقليل ؛ فمن الناس مَنْ يكون إنفاقه وابلاً ومنهم من يكون إنفاقه طَلاًّ ، والله لا يضيع مثقالَ ذرة ، فإن عَرَضَ لهذا العامل مايغرق أعمالَه ويُبْطِل حسناته كان بمنزلة رجل له جَنَّة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابَه الكِبَرُ وله ذرية ضُعَفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، فإذا كان يومُ استيفاء الأعمال وإحراز الأجُور وَجَدَ هذا العاملُ عملَه قد أصابه ما أصاب صاحب هذه الجنة ، فحسْرَتُهُ حينئذ أشَدُّ من حَسْرة هذا على جنته ؛ فهذا مثل ضرب به الله سبحانه فى الحسرة لسَلْب

النعمة عند شدة الحاجة إليها مع عظم قدرها ومنفعتها ، والذى ذهبت عنه قد أصابه الـكبرُ والضعفُ فهو أحْوَجُ ما كان إلى نعمته ، ومع هـذا فله ذرية ضعفاء لا يقدرون على نفعه والقيام بمصالحه ، بل هم فى عِيَاله فحاجَتُه إلى نعمته حينئذٍ أشَدُّ ما كانت لضعفه وضعف ذريته ، فـكيف يكون حالُ هذا إذا كان له بستان عظيم فيه من جميع الفواكه والثمر ، وسلطان ثمره أجلّ الفواكه وأنفعها ، وهو ثمر النخيل والأعناب ، فمغله يقوم بكفايته وكفاية ذريته، فأصبح يوماً وقد وَجَده محترقاً كله كالصَرِيم ، فأىُّ حسرةٍ أعظمُ من حسرته ؟ قال ابن عباس : هـذا مثل الذى يختم له بالفساد فى آخر عمره . وقال مجاهد : هذا مثلُ المفرِّطِ فى طاعة الله حتى يموت ، وقال السدى : هذا مثل المُرَائى فى نفقته الذى يُنْفِقُ لغير الله ، ينقطع عنه نفعُهَا أحوج مايكون إليه ، وسأل عمرُ بنُ الخطاب الصحابة يوما عن هذه الآية ، فقالوا : الله أعلم ، فغضب عمر ،وقال : قولوا نعلم أولا نعلم ، فقال ابن عباس : فى نفسى منها شى يا أمير المؤمنين ، قال : قل ياابن أخى ولاتحقر نفسك ، قال : ضرب مثلا لعمل ، قال : لأى عمل ؟ قال : لرجل غنى يعمل بالحسنات ثم بعث الله له الشيطانَ فعملَ بالمعاصى حتى أغرق أعماله كلها ؛ قال الحسن : هذا مثلٌ قَلَّ والله مَنْ يعقله من الناس ، شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنته ، وإن أحَدَكم والله أفْقَرُ ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا .

فصل

الرياء والمن والأذى تبطل الأعمال

فإن عَرَضَ لهذه الأعمال من الصدقات مايُبْطلها من المَنِّ والأذَى والرياء ؛ فالرياء يمنع انعقادها سبباً للثواب ، والمنُّ والأذى يبطل الثواب الذى كانت سبباً له ، فمثلُ صاحبها وبطلان عمله كمثل صَفْوَانٍ ــ وهو الحجر الأملَسُ ــ عليه تراب فأصابه وابلٌ ــ وهو المطر الشديد ــ فتركه صَلْداً لاشىء عليه ، وتأمل أجْزَاء هذا المثل البليغ ، وانطباقَهَا على أجزاء الممثل به ، تعرفْ عظَمَةَ القرآن وجلالَتَه ، فإن

الحجر فى مقابلة قَلْب هذا المرائى والمنانِّ والمؤذى ؛ فقلبه فى قَسْوَته عن الإيمان والإخلاص والإحسان بمنزلة الحجر ، والعملُ الذى عمله لغير الله بمنزلة التراب الذى على ذلك الحجر ؛ فقسوة ما تحته وصلابته تمنعه من النَّبات والثبات عند نزول الوابل ؛ فليس له مادة متصلة بالذى يقبل الماء وينبت الكلأُ . وكذلك قلب المرائى ليس له ثباتٌ عند وابل الأمر والنهى والقضاء والقدر ، فإذا نزل عليه وابلُ الوَحْىِ انكشف عنه ذلك الترابُ اليسير الذى كان عليه ، فبرز ما تحته حجراً صَلْداً لا نبات فيه ؛ وهذا مثلٌ ضربه الله سبحانه لعمل المُرَائى ونفقته . لا يقدر يومَ القيامة على ثوابِ شىء منه أحْوَجَ ما كان إليه ، وبالله التوفيق .

فصـــل

ومنها قوله تعالى : (إن الذين كفروا لن تُغْنِيَ عنهم أموالهُم ولا أولادُهم من الله شيئاً . وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدُون . مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صِرٌّ أصابَتْ حَرْثَ قومٍ ظَلَمُوا أنفسَهم فأهلكَتْه . وما ظلمهم الله . ولكن أنفُسَهم يظلمون) هذا مثلٌ ضَرَبه الله تعالى لمن أنفق مالَه فى غير طاعته ومرضاته ، فشبه سبحانه ما ينفقه هؤلاء من أموالهم فى المَكَارم والمَفَاخر وكَسْب الثناء وحُسْن الذكر لا يبتغون به وَجْهَ الله . وما ينفقونه لِيَصُدُّوا به عن سبيل الله واتِّباع رسله ، بالزرع الذى زرَعه صاحبُه يرجو نفعه وخيره فأصابته ريحٌ شديدةُ البردِ جداً . يحرق بردُها ما يمر عليه من الزرع والثمار ، فأهلكت ذلك الزرع وأيبسته .

واخْتُلف فى الصِّر ؛ فقيل : البرد الشديد ، وقيل : النار ، قاله ابن عباس ، قال ابن الأنبارى : وإنما وُصفت النار بأنها صِرٌّ لِتَصْرِيتها عند الالتهاب ، وقيل : الصر الصوتُ الذى يصحب الريح من شدة هُبُوبها ، والأقوالُ الثلاثة

متلازمة ؛ فهو برد شديد مُحْرِق بيبسه للحَرْث كما تحرقه النار ، وفيه صوت شديد .

وفى قوله (أصابَتْ حَرْثَ قومٍ ظلموا أنفسهم) تنبيهٌ على أن سبب إصابتها لحرثهم هو ظلمهم ؛ فهو الذى سلط عليهم الريح المذكورة حتى أهلكت زرعهم وأيبسته ، فظلمهم هو الريح التى أهلكت أعمالهم ونفقاتهم وأتلفتها .

فصل

ومنها قوله تعالى :(ضَرَبَ الله مثلاً رجلاً فيه شركاء مُتَشَاكِسون ، ورَجُلاً سَلَماً لرجل ، هل يستويان مثلا ؟ الحمدُ لله ، بل أكثرهم لا يعلمون) هذا مثل ضر به الله سبحانه للمشرك والموحِّدِ ؛ فالمشركُ بمنزلة عبدٍ يملكه جماعة متنازعون مختلفون متشاحُّون،والرجل المتشاكس: الضَّيِّقُ الخُلق ، فالمشرك ، لما كان يعبد آلهةً شَتَّى شُبِّه بعبد يملكه جماعة متنافسون فى خدمته ، لا يمكنهأن يبلغ رضاهم أجمعين ، والموحِّدُ لما كان يعبد الله وحده فمثله كمثل عبدٍ لرجلٍ واحدٍ ، قد سَلَّم له ، وعلم مَقاصده ، وعرف الطريق إلى رضاه ، فهو فى راحة من تشاحُنِ الخُلطاء فيه ، بل هو سالم لمالكه من غير تنازعٍ فيه ، مع رأفة مالكه به ، ورحمته له ، وشفقته عليه ، وإحسانه إليه ، وتوليه لمصالحه ، فهل يستوى هذان العبدان ؟

وهذا من أبلغ الأمثال ؛ فإن الخالص لمالكٍ واحدٍ يستحق من مَعُونته وإحسانه والتفاته إليه وقيامه بمصالحه مالا يستحق صاحب الشركاء المتشاكسين. الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعلمون

فصـل

ومنها قوله تعالى : (ضَرَبَ الله مثلا للذين كفروا امرأةَ نوحٍ وامرأةَ لوطٍ كانَتَا تحت عبدَيْنِ من عبادنا صالحين ، فخانتاهما ، فلم يُغْنِيَا عنهما من الله شيئا ، وقيل : ادخلا النار مع الداخلين ، وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأةَ فرعونَ إذ قالت ربِّ ابْنِ لى عندك بيتا فى الجنة ، ونَجِّنِي من فرعون وعمله ، ونَجِّنِي من القوم الظالمين ، ومريمَ ابنةَ عِمْرَانَ التى أحْصَنَتْ فرجها فنفخنا فيه من روحنا ، وصدقت بكلمات ربها وكتبه ، وكانت من القانتين) فاشتملت هذه الآيات على ثلاثة أمثال : مثل للكفار ، ومثلين للمؤمنين ، فتضمن مثلُ الكفار أن الكافر يُعَاقَبُ على كفره وعداوته لله ورسوله وأوليائه ، ولا ينفعه مع كفره ما كان بينه و بين المؤمنين من لُحْمَةِ نسب أو وُصْلَة صهر أو سبب من أسباب الاتصال ؛ فإن الأسباب كلها تنقطع يوم القيامة إلا ما كان منها متصلا بالله وحده على أيدى رسله ، فلو نفعت وُصْلَةُ القرابة والمصاهرة أو النكاح مع عدم الإيمان لنفعت الوُصْلَةُ التى كانت بين لوط ونوح وامرأتيهما ، فلما لم يُغْنِيَا عنهما من الله شيئا (قيل ادخلا النار مع الداخلين) قطعت الآيةُ حينئذٍ طمعَ من ركب معصية الله وخالف أمره ، ورجا أن ينفعه صلاحُ غيره من قريبٍ أو أجنبى ، ولو كان بينهما فى الدنيا أشد الاتصال ، فلا اتصال فَوْقَ اتصال البُنُوة والأبوة والزوجية ، ولم يغن نوح عن ابنه ، ولا إبراهيمُ عن أبيه ، ولا نوح ولا لوط عن امرأتيهما من الله شيئا ، قال الله تعالى : (لن تَنْفَعَكُمْ أرحامُكم ولا أولادكم ، يوم القيامة يفصل بينكم) . وقال تعالى : (يوم لا تملكُ نفسٌ لنفس شيئا) وقال تعالى : (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئا) وقال : (واخْشَوْا يوماً لا يجزى والد عن والده ، ولا مولود هو جَازٍ عن والده شيئا ، إن وَعْدَ الله حق) وهذا كله تكذيب

لأطماع المشركين الباطلة أن مَنْ تعلقوا به من دون الله من قرابة أو صهر أو نكاح أو صُحْبة ينفعهم يوم القيامة ، أو يُجيرُهم من عذاب الله ، أو هو يشفع لهم عند الله ، وهذا أصل ضلالِ بنى آدم وشِرْكهم ، وهو الشرك الذى لا يغفره الله ، وهو الذى بعث الله جميعَ رسله وأنزل جميعَ كتبه بإبطاله ، ومُحاربة أهله ومُعاداتهم

فصل

وأما المثلان اللذان للمؤمنين فأحدهما امرأةُ فرعونَ ، ووَجْهُ المثلِ أن اتصال المؤمن بالكافر لا يَضُرُّه شيئاً إذا فارقه فى كفره وعمله ، فمعصية الغير لا تضر المؤمن المطيع شيئا فى الآخرة ، وإن تَضَرَّرَ بها فى الدنيا بسبب العقوبة التى تحل بأهل الأرض إذا أضاعوا أمرَ الله فتأتى عامةً ؛ فلم يَضُرَّ امرأةَ فرعونَ اتصالها به وهو من أكفر الكافرين ، ولم ينفع امرأةَ نوحٍ ولوطٍ اتصالهُما بهما وهما رسولا رب العالمين .

المثل الثانى للمؤمنين مريمُ التى لا زَوْجَ لها ، لا مؤمن ولا كافر ، فذكر ثلاثة أصناف من النساء : المرأة الكافرة التى لها وصلة بالرجل الصالح ، والمرأة الصالحة التى لها وُصْلَة بالرجل الكافر ، والمرأة العَزَبُ التى لا وُصْلَة بينها و بين أحد : فالأولى لا تنفعها وصلتها وسببها ، والثانية لا تضرها وصلتها وسببها ، والثالثة لا يضرها عدم الوصلة شيئا .

ثم فى هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة ؛ فإنها سِيقَتْ فى ذكر أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، والتحذير من تظاهرهن عليه ، وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله ويُرِدْنَ الدارَ الآخرةَ لم ينفعهن اتصالهن برسول الله صلى الله عليه وسلم كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتصالها بهما ، ولهذا إنما ضرب فى هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة .

قال يحيى بن سلام : ضرب اللهُ المثلَ الأولَ يحذر عائشة وحَفْصَة ، ثم ضرب لهما المثل الثانى يحرضهما على التمسك بالطاعة .

وفى ضرب المثل للمؤمنين بمريم أيضاً اعتبارٌ آخَرُ وهو أنها لم يضرها عند الله شيئاً قَذْفُ أعداء الله اليهود لها ، ونسبتُهم إياها وابنها إلى ما برّأهما الله عنه ، مع كونها الصديقَة الكبرى المصطفاة على نساء العالمين ؛ فلا يضر الرجل الصالح قَدْحُ الفجار والفساق فيه ، وفى هذا تَسْلِية لعائشة أم المؤمنين إن كانت السورة نزلت بعد قصة الإفكِ ، وتوْطِين نفسها على ما قال فيها الكاذبون إن كانت قبلها ، كما فى ذكر التمثيل بامرأة نوح ولوط تحذيرٌ لها ولحفصة مما اعتمدَتَاه فى حق النبى صلى الله عليه وسلم ؛ فتضمنت هذه الأمثال التحذيرَ لهن والتخويف، والتحريض لهن على الطاعة والتوحيد ، والتسليةَ وتوطينَ النفس لمن أوذِىَ منهن وكذب عليه ! وأسرار التنزيل فوق هذا وأجل منه ، ولا سيما أسرار الأمثال التى لا يعقلها إلا العالمون .

قالوا : فهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل والقياس والجمع والفرق ، واعتبار العلل والمعانى ، وارتباطها بأحكامها تأثيراً واستدلالا .

السر فى ضرب الأمثال

قالوا : قد ضرب الله سبحانه الأمثالَ وصرّفها قدرا وشرعا ويقظة ومناما ، ودَلّ عباده على الاعتبار بذلك ، وعُبُورهم من الشىء إلى نظيره ، واستدلالهم بالنظير على النظير ، بل هذا أهل عبارة الرؤيا التى هى جزء من أجزاء النبوة ونوع من أنواع الوحى ؛ فإنها مبنية على القياس والتمثيل ، واعتبارِ المعقول بالمحسوس ، ألا ترى أن الثياب فى التأويل كالقُمُصِ تدلّ على الدِّين ، فما كان فيها من طول أو قصر أو نظافة أو دَنَسٍ فهو فى الدين كما أوّلَ النبىُّ صلى الله عليه وسلم القميص بالدين والعلم ، والقَدْرُ المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويُجَمِّلُه بين الناس ؛ فالقميصُ يستر بدنه والعلم والدين يستر روحه وقلبه ويجمله بين الناس .

الرؤيا الحلمية وتأويلها

ومن هذا تأويل اللَّبَن بالفطرة لما فى كل منهما من التغذية الموجِبَةِ للحياة وكمال النشأة ، وأن الطفل إذا خُلِّى وفطرتَهُ لم يعدل عن اللبن ؛ فهو مفطور على إيثاره على ما سواه ، وكذلك فطرة الإسلام التى فَطَر الله عليها الناسَ .

ومن هذا تأويلُ البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض كما أن البقر كذلك ، مع عدم شرها وكثرة خيرها وحاجة الأرض وأهلها إليها ؛ ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم بقراً تنحر كان ذلك نحراً فى أصحابه .

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل ؛ لأن العامل زارعٌ للخير والشر ، ولا بد أن يخرجَ له ما بَذَرَه كما يخرج للباذر زرع ما بذره ؛ فالدنيا مَزْرَعَة ، والأعمالُ البذرُ ، ويومُ القيامة يوم طلوع الزرع للباذر وحَصَاده .

ومن ذلك تأويلُ الخشَب المقطوع المتساند بالمنافقين ، والجامع بينهما أن المنافق لا رُوحَ فيه ولا ظل ولا ثمر ، فهو بمنزلة الخشب الذى هو كذلك ؛ ولهذا شبه الله تعالى المنافقين بالخشُبِ المُسَنَّدَة لأنهم أجسامٌ خالية عن الإيمان والخير ، وفى كونها مُسَنَّدة نكتة أخرى ، وهى أن الخشب إذا انتفع به جعل فى سقف أو جِدَار أو غيرهما من مظانّ الانتفاع ، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مُسَنداً بعضه إلى بعض ، فشبه المنافقين بالخشب فى الحالة التى لا ينتفع فيها بها .

ومن ذلك تأويل النار بالفتنة لإفساد كل منهما ما يمر عليه ويتصل به ، فهذه تحرق الأثاثَ والمتاع والأبدان ، وهذه تحرق القلوبَ والأديان والإيمان .

ومن ذلك تأويل النجوم بالعلماء والأشراف ؛ لحصول هداية أهل الأرض بكل منهما ، ولارتفاع الأشراف بين الناس كارتفاع النجوم .

ومن ذلك تأويلُ الغيثِ بالرحمة والعلم والقرآن والحكمة وصلاح حال الناس .

ومن ذلك خروجُ الدم فى التأويل يدلّ على خروج المال ، والقدْرُ المشترك أن قِوَامَ البدن بكل واحدٍ منهما .

ومن ذلك الحَدَثُ فى التأويل يدل على الحدث فى الدين ؛ فالحدث الأصغر ذَنْبٌ صغير والأكبر ذنب كبير .

ومن ذلك أن اليهودية والنصرانية فى التأويل بِدْعَة فى الدين ؛ فاليهودية تدل على فساد القَصْد واتباع غير الحق ، والنصرانية تدل على فساد العلم والجهل والضلال .

ومن ذلك الحديد فى التأويل وأنواع السلاح يدل على القوة والنصر بحسب جوهر ذلك السلاح ومرتبته .

ومن ذلك الرائحة الطيبة تدل على الثناء الحسن وطيب القول والعمل ، والرائحة الخبيثة بالعكس ، والميزان يدل على العدل ، والجراد يدل على الجنود والعساكر والغَوْغَاء الذين يَمُوجُ بعضُهم فى بعض، والنَّحْلُ يدل على مَنْ يأكل طيباً ويعمل صالحاً ، والديك رجل عالى الهمة بَعيدُ الصيت ، والحية عدو أو صاحب بدعة يهلك بسمِّه ، والحشرات أوْغَاد الناس ، والخلد رجل أعمى يتكفَّفُ الناس بالسؤال ، والذِّئْبُ رجل غَشوم ظلوم غادر فاجر ، والثعلب رجل غادر مكار محتال مُرَاوغ عن الحق ، والكلب عدو ضعيف كثير الصخب والشر فى كلامه وسبابه ، أو رجلٌ مبتدع متبع هوَاه مُؤْثِر له على دينه ، والسِّنَّوْرُ العبد والخادم الذى يطوف على أهل الدار ، والفأرة أُمرأة سوء فاسقة فاجرة ، والأسد رجل قاهر مسلط ، والكبش الرجل المَنِيعُ المَتْبُوع ،

ومن كليات التعبير أن كل ما كان وِعَاء الماء فهو دالّ على الأثاث ، وكل ما كان وعاء المال كالصندوق والكيس والجراب فهو دال على القلب ، وكل مدخول بعضه فى بعض وممتزج ومختلط فدال على الاشتراك والتعاون أو النكاح ، وكل سقوط وخرور من علو إلى سفل فمذموم ، وكل صُعُود وارتفاع فمحمود إذا لم يجاوز العادة وكان ممن يليق به ، وكل ما أحرقته النار فجائحة

وليس يُرْجَى صلاحُهُ ولا حياته، وكذلك ما انكسر من الأوعية التى لا ينشعب مثلها ؛ وكل ما خُطِفَ وسُرِق من حيث لا يرى خاطفه ولا سارقه فإنه ضائع لا يرجى ، وما عرف خاطفه أو سارقه أو مكانه أو لم يغب عن عين صاحبه فإنه يرجى عَوْدُهُ ، وكل زيادة محمودة فى الجسم والقامة واللسان والذكر واللحية واليد والرجل فزيادة خير ،وكل زيادة متجاوزة للحد فى ذلك فمذمومة وشر وفضيحة . وكل ما رأى من اللباس فى غير موضعه المختص به فمكروه كالعمامة فى الرجل والخف فى الرأس والعقد فى الساق . وكل من استقضى أو استخلف أو أمَرَ أو استوزر أو خطب ممن لا يليق به ذلك نال بلاء من الدنيـا وشرا وفضيحة وشهرة قبيحة . وكل ما كان مكروها من الملابس فخلقه أهون على لابسه من جديده ، والجوز مال مكنوز ، فإن تفقع كان قبيحا وشرا . ومن صار له ريش أو جناح صار له مال . فإن طار سافر . وخروج المريض من داره ساكتا يدل على موته ، ومتـكلما يدل على حياته ، والخروجُ من الأبواب الضيقة يدل على النجاة والسـلامة من شر وضيق هو فيه وعلى توبة ، ولا سيما إن كان الخروج إلى فَضَاء وسَعَة فهو خير محض ، والسفر والنقلة من مكان إلى مكان انتقالٌ من حال إلى حال بحسب حال المـكانين ، ومن عاد فى المنام إلى حال كان فيها فى اليقظة عاد إليه ما فارقه من خير أو شر ، وموتُ الرجل ربما دل على توبته ورجوعه إلى الله ؛ لأن الموت رجوع إلى الله ، قال تعالى : (ثم رُدُّوا إلى الله مولاهم الحق) والمرهون مأسـور بدَيْن أو بحق عليه لله أو لعبيده ، ووَدَاعُ المريضِ أهله أو تود يعهم له دال على موته .

وبالجملة فما تقدم من أمثال القرآن كلها أصول وقواعد لعلم التعبير لمن أحسن الاستـدلال بها ، وكذلك مَنْ فهم القرآن فإنه يعبر به الرؤيا أحسنَ تعبير ، وأصول التعبير الصحيحةُ إنما أخذت من مِشْكَاة القرآن . فالسفينة تعبر بالنجاة ،

لقوله تعالى : (فأنْجَيْناه وأصحاب السفينة) وتعبر بالتجارة ، والخشب بالمنافقين ، والحجارة بقساوة القلب ، والبيض بالنساء ، واللباس أيضا بهن ، وشرب الماء بالفتنة ، وأكل لحم الرجل بغيبته ، والمفاتيح بالكسب والخزائن والأموال ، والفتح يعبر مرة بالدعاء ومرة بالنصر ، وكالملك يرى فى محلة لاعادة له بدخولها يعبر بإذلال أهلها وفسادها ، والحَبْل يعبر بالعهد والحق والعضد ، والنعاس قد يعبر بالأمن ، والبقل والبصل والثوم والعدس يعبر لمن أخذه بأنه قد استبدل شيئاً أدنى بما هو خير منه من مال أو رزق أو علم أو زوجة أو دار ، والمرض يعبر بالنفاق والشك وشهوة الرياء ، والطفل الرضيع يعبر بالعدو ، لقوله تعالى : (فالْتَقَطَهُ آلُ فرعونَ ليكون لهم عدوّا وحزنا) والنكاح بالبناء ، والرماد بالعمل الباطل ؛ لقوله تعالى : (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرمادٍ اشتَدَّت به الريحُ) والنور يعبر بالهدى ، والظلمة بالضلال ، ومن ههنا قال عمر بن الخطاب لحابس بن سعد الطائى وقد ولاه القضاء ، فقال له : يا أمير المؤمنين إنى رأيت الشمس والقمرَ يقتتلان ، والنجوم بينهما نصفين ، فقال عمر : مع أيهما كنت ؟ قال : مع القمر على الشمس ، قال : كنت مع الآية المَحْوَّة ، اذهب فلست تعمل لى عملا ، ولا تقتل إلا فى لَبْس من الأمر ، فقتل يوم صفين ، وقيل لعابر : رأيت الشمس والقمر دخلا فى جَوْفى ، فقال : تموت ، واحتج بقوله تعالى : (فإذا برق البصر ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر ، يقول الإنسان يومئذ أين المفر) وقال رجل لابن سيرين : رأيتُ معى أربعة أرغفةِ خبزٍ فطلعت الشمسُ ، فقال : تموت إلى أربعة أيام ، ثم قرأ قوله تعالى : (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ، ثم قبضناه إلينا قَبْضًا يَسِيراً) وأخذ هذا التأويل أنه حمل رزقه أربعة أيام ، وقال له آخر : رأيت كيسى مملوءاً أرضَةً ، فقال : أنت ميت ، ثم قرأ (فلما قَضَيْنَا عليه الموتَ مادَلَّهم على موته إلا دابة الأرض) والنخلة تدل على الرجل المسلم وعلى الكلمة الطيبة ، والحنظلة تدل على ضد ذلك ، والصنم يدل

على العبد السوء الذى لا ينفع ، والبستان يدل على العمل ، واحتراقه يدل على حبوطه ؛ لما تقدم فى أمثال القرآن ، ومَنْ رأى أنه ينقض غزلا أو ثوبا لعبيده مرة ثانية فإنه ينقض عهداً و ينكثه ، والمشى سَوِيّاً فى طريق مستقيم يدل على استقامته على الصراط المستقيم ، والأخذ فى بُنَيَّاتِ الطريق يدل على عُدُوله عنه إلى ماخالفه . و إذا عرضت له طريقان ذات يمين وذات شمال فسلك أحدهما فإنه من أهلها ، وظهور عورة الإنسان له ذنب يرتكبه ويفتضح به . وهروبه وفراره من شىء نجاة وظفر ، وغرقه فى الماء فتنة فى دينه ودنياه ، وتعلقه بحبل بين السماء والأرض تمسُّكه بكتاب الله وعهده واعتصامه بحبله . فإن انقطع به فارَقَ العصمة إلا أن يكون ولى أمراً فإنه قد يقتل أو يموت .

فالرؤيا أمثال مضروبة يضربها المَلَكُ الذى قد وكَّلَهُ الله بالرؤيا ليستدل الرائى بما ضرب له من المثل على نظيره ، ويعبر منه إلى شبهه ، ولهذا سمى تأويلها تعبيرا ، ، وهو تفعيل من العُبُور ، كما أن الاتعاظ يسمى اعتباراً وعِبْرة لعبور المتعظِ من النظير إلى نظيره . ولولا أن حكم الشىء حكم مثله وحكم النظير حكم نظيره لبطل هذا التعبير والاعتبار . ولما وجد إليه سبيل . وقد أخبر الله سبحانه أنه ضرب الأمثال لعباده فى غير موضع من كتابه ، وأمر باستماع أمثاله ، ودعا عباده إلى تعقلها ، والتفكير فيها ، والاعتبار بها . وهذا هو المقصود بها .

فى الأحكام الشرعية التسوية بين المتماثلين

وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلُّها هكذا ، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين ، وإلحاق النظير بنظيره ، واعتبار الشىء بمثله ، والتفريق بين المختلفين . وعدم تسوية أحدهما بالآخر ، وشريعتُه سبحانه مُنَزَّهة أن تنهى عن شىء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها ، فمن جوز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها ؛ ولا قَدَّرها حَقَّ قدرها وكيف يظن بالشريعة أنها تبيح شيئا لحاجة المكلف إليه ومصلحته ثم تحرم

ما هو أحوج إليه والمصلحة فى إباحته أظهر ، وهذا من أمحل المُحَال ؛ ولذلك كان من المستحيل أن يَشْرَعَ اللهُ ورسوله من الحِيَل ما يُسْقِطُ به ما أوجبه ، أو يبيح به ما حرمه ، ولَعَنَ فاعله ، وآذنه بحرب وحَرْب رسوله ، وشدّد فيه الوعيدَ ؛ لما تضمنه من المفسدة فى الدنيا والدين ، ثم بعد ذلك يسوغ التوصل إليه بأدنى حيلة ، ولو أن المريض اعتمد هذا فيما يحميه منه الطبيب ويمنعه منه لكان مُعينا على نفسه ، ساعياً فى ضرره ، وعُدَّ سفيها مفرطا ، وقد فَطَرَ الله سبحانه عباده على أن حكم النظير حكم نظيره ، وحكم الشىء حكم مثله ، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين ، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين ، والعقلُ والميزانُ الذى أنزله الله سبحانه شرعاً وقدراً يأبى ذلك ؛ ولذلك كان الجزاء مماثلا للعمل من جنسه فى الخير والشر ، فمن سَتَرَ مسلماً سَتَره الله ، ومن يَسَّر على معسر يَسَّر الله عليه فى الدنيا والآخرة ، ومن نَفَّس عن مُؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن أقال نادماً أقاله الله عثرته يو القيامة ، ومن تَتَبَّع عَوْرة أخيه تتبع الله عورته ، ومن ضار مسلماً ضار الله به ، ومن شاقّ شاقّ الله عليه ، ومن خَذَل مسلماً فى موضع يجب نُصْرته فيه خَذَلَه الله فى موضع يجب نصرته فيه ، ومن سمح سمح الله له ، والراحمون يرحمهم الرحمن ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ، ومن انفق أنفق عليه ، ومن أوعى أوعى عليه ، ومن عفا عن حقه عفا الله له عن حقه ، ومن تجاوز تجاوز الله عنه ، ومن استقصى استقصى الله عليه ؛ فهذا شَرْعُ الله وقدره ووحيه وثوابه وعقابه كله قائم بهذا الأصل ، وهو إلحاق النظير بالنظير ، واعتبار المثل بالمثل ، ولهذا يذكر الشارع العِلَلَ والأوصافَ المؤثرة والمعانى المعتبرة فى الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدلّ بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت ، واقتضائها لأحكامها ، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف أثرها عنها ، كقوله تعالى : (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) وقوله (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم

يكون الجزاء من جنس العمل ومثاله

جاء القرآن بتعليل الأحكام

وإنْ يُشْرَكْ به تؤمنوا) (ذلكم بأنكم اتخذتم آياتِ الله هزوا) (ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر) (وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرْدَاكُمْ) وقد جاء التعليل فى الكتاب العزيز بالباء تارة ، وباللام تارة ، وبأنْ تارة ، وبمجموعهما تارة ، وبكى تارة ، ومن أجل تارة ، وترتيب الجزاء على الشرط تارة ، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة ، وترتيب الحكم على الوصف المقتضى له تارة وبلمّا تارة ، وبأن المشددة تارة ، وبلعل تارة ، وبالمفعول له تارة ؛ فالأول كما تقدم ؛ واللام كقوله (ذلك لِتَعْلَمُوا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض) وأنْ كقوله (أنْ تَقُولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ثم قيل : التقدير لئلا تقولوا ، وقيل : كراهة أن تقولوا ، وأنْ واللام كقوله(لِئَلاَّ يكونَ للناس على الله حجة بعد الرسل) وغالب ما يكون هذا النوع فى النفى فتأمله ، وكى كقوله (كَىْ لا يكونَ دُولَةً) والشرط والجزاء كقوله (وإنْ تَصْبِرُوا وتتقوا لا يَضُرُّكم كيدهم شيئا) والفاء كقوله (فكَذَّبوه فأهلكناهم) (فَعَصَوْا رسول ربهم فأخذهم أخذةً رابيةً) (فعصى فرعونُ الرسولَ فأخذناهُ أخذاً وبيلا) وترتيب الحكم على الوصف كقوله (يَهدِى به الله من اتبعَ رضوانه) وقوله (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ) وقوله (إنا لانضيعُ أجْرَ المصلحين) (ولا نضيع أجر المحسنين) (والله لا يهدى كَيْدَ الخائنين) ولما كقوله (فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا منهم) (فلما عَتَوْا عما نُهُوا عنه قلنا لهم كونوا قِرَدَةً خاسئين) وإنَّ المشددة كقوله : (إنهم كانوا قَوْمَ سوء فأغرقناهم أجمعين) (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) ولعل كقوله (لعله يذكر أو يخشى) (لعلكم تعقلون) (لعلكم تذكرون) والمفعول له كقوله(وما لأحدعنده من نعمةٍ تجزَى إلا ابتغاء وَجْهِ ربه الأعلى ولَسَوْفَ يرضى)أى لم يفعل ذلك جزاء نعمة أحدٍ من الناس ،

وإنما فعله ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ومن أجل كقوله (من أجل ذلك كَتَبْنا على بنى إسرائيل) .

ما ورد فى السنة من تعليل الأحكام

وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ؛ ليدلَّ على ارتباطها بها ، وتَعَدِّيها بتعدِّى أوصافها وعللها ، كقوله فى نبيذ التمر « تَمْرَةٌ طيبة وَمَاء طَهُور » وقوله « إنما جُعِلَ الاستئذانُ مِنْ أجل البصر » وقوله « إنما نَهَيْتُكُم من أجل الدَّافَّةِ[1] » وقوله فى الهرة « لَيْسَتْ بنجس ، إنَّها من الطَّوَّافِينَ عليكم والطَّوافات » ونهيه عن تغطية رأس المحرم الذى وقَصَتْه ناقته وتقريبه الطِّيبَ وقوله « فإنه يُبْعَثُ يَوْمَ القيامة مُلَبياً » وقوله « إنكم إذا فعلتم ذلك قَطَعْتُم أرحامكم » ذكَرَه تعليلا لنهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وقوله تعالى (يَسْألونَكَ عن المَحِيضِ ، قل : هو أذًى فاعتزلوا النساء فى المحيض) وقوله فى الخمر والميسر (إنما يريدُ الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم مُنْتَهُونَ) وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرُّطَب بالتمر « أيَنْقُصُ الرطب إذا جفَّ ؟ قالوا : نعم ، فنَهَى عنه » وقوله « لا يَتَنَاجَى اثنانِ دون الثالث فإن ذلك يُحزِنُه » وقوله « إذا وَقَعَ الذبابُ فى إناء أحدكم فَامْقُلُوه ، فإن فى أحَدِ جناحيه داء وفى الآخر دواء ، وإنه يَتَّقِى بالجناح الذى فيه الداء » وقوله « إن الله ورسوله يَنْهيَانكم عن لحوم الْحُمُر فإنها رجس » وقال وقد سئل عن مَسِّ الذكر هل ينقض الوضوء فقال « هَل هُوَ إلا بضْعَة منك » وقوله فى ابنة حمزة « إنها لا تحلُّ لى ؛ إنها ابنة أخى من الرضاعة » وقوله فى الصدقة « إنها لا تحل لآل محمد ، إنما هى أوْسَاخُ الناس » .

وقد قرب النبى صلى الله عليه وسلم الأحكام إلى أمته بذكر نظائرها

(١) كان النبى صلى الله عليه وسلم قد نهى عن ادخار لحوم الأضاحى ، ثم قال « كنت نهيتكم لأجل الدافة ؛ فكلوا وادخروا » .

وأسبابها ، وضَرَبَ لها الأمثال ، فقال له عمر « صَنَعْتُ اليومَ يا رسول الله أمرا عظيما ، قبّلْتُ وأنا صائم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت لو تمضمَضْتَ بماء وأنت صائم ، فقلت : لا بأس بذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فَصُمْ » ولولا أن حكم المثل حكم مثله وأن المعانى والعِلَلَ مؤثرة فى الأحكام نفياً وإثباتاً لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى ، فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله ، وأن نسبة القُبْلة التى هى وسيلة إلى الوطء كنسبة وَضْع الماء فى الفم الذى هو وسيلة إلى شُرْبِه ، فكما أن هذا الأمر لا يضر فكذلك الآخر ، وقد قال صلى الله عليه وسلم للرجل الذى سأله فقال : إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوبَ الرَّحْلِ والحجُّ مكتوب عليه ، أفأحج عنه ؟ قال « أنْتَ أكْبرُ ولده ؟ قال : نعم ، قال : أرأيتَ لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يُجْزِىء عنه ؟ قال : نعم ، قال : فَحُجَّ عنه » فقرب الحكم من الحكم ، وجعل دَيْنَ الله سبحانه فى وجوب القضاء أو فى قبوله بمنزلة دين الآدمى ، وألحق النظير بالنظير ، وأكد هذا المعنى بضربٍ من الأوْلىٰ ، وهو قوله «اقْضُوا الله فالله أحَقُّ بالقَضَاء» ومنه الحديث الصحيح أن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قال « وفى بُضْع أحَدِكم صدقة ، قالوا : يارسول الله يأتى أحَدُنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : أرأيتم لو وضَعَها فى حرام أكان يكون عليه وِزْر ؟ قالوا : نعم ، قال : فكذلك إذا وضعها فى الحلال يكون له أجر » وهذا من قياس العكس الجلى البين ، وهو إثبات نقيض حكم الأصل فى الفرع لثبوت ضد علته فيه ، ومنه الحديث الصحيح : « أن أعرابيا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن امرأتى وَلَدَتْ غلاما أسْوَدَ ، وإنى أنكرته ! فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل لكَ من إبل ؟ قال : نعم ، قال : فما ألوانُهَا ؟ قال : حُمْر ، قال : هل فيها من أوْرَقَ ؟ قال : إن فيها لوُرْقاً ، قال : فأنى ترى ذلك جاءها ؟ قال : يا رسول الله عِرْق نَزَعه ، قال : ولعلَّ هذا عرق نزعه » ولم يرخِّصْ له فى الانتفاء منه ، ومن تراجم

البخارى على هذا الحديث « باب مَنْ شَبَّه أصلاً معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل » ثم ذكر بعده حديث ابن عباس « أن امرأة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمى نَذَرَتْ أن تحجَّ فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها ؟ قال : نَعَمْ حُجِّى عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أ كنت قاضيتَهُ ؟ قالت : نعم ، فقال : اقْضُوا الله فإن الله أحق بالوفاء» وهذا الذى ترجَمَهُ البخارى هو فَصْلُ النزاع فى القياس ، لا كما يقوله المُفرِطون فيه ولا المفرِّطون ؛ فإن الناس فيه طرفان ووسط ، فأحد الطرفين مَنْ ينفى العلل والمعانى والأوصاف المؤثرة ، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين ، ولا يثبت أن الله سبحانه شَرَعَ الأحكامَ لعلل ومصالح ، ورَبَطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها طَرْداً وعكساً ، وأنه قد يُوجِبُ الشىء ويحرم نظيره من كل وجه ، ويحرِّم الشىء ويبيح نظيره من كل وجه ، وينهى عن الشىء لا لمفسدة فيه ، ويأمر به لا لمصلحة بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة ، وبإزاء هؤُلاء قوم أفرطوا فيه ، وتوسَّعُوا جـــدا ، وجمعوا بين الشيئين اللذين فرَّقَ الله بينهما بأدنى جامع من شَبَه أو طَرْد أو وَصْف يتخيَّلونه علةً يمكن أن يكون علته وأن لا يكون ، فيجعلونه هو السبب الذى عَلَّق الله ورسوله عليه الحكم بالخَرصِ والظَّنِّ ، وهـذا هو الذى أجمع السلفُ على ذمه كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

والمقصود أن النبى صلى الله عليه وسلم يذكر فى الأحكام العلَلَ والأوصافَ المؤثرة فيها طَرْداً وعَـكْسا كقوله للمستحاضة التى سألته : هل تَدَعُ الصلاةَ زمَن استحاضتها ؟ فقال « لا ، إنما ذَلِكِ عِرْقٌ ولَيْسَ بالْحَيضَةِ » فأمرَها أن تصلى مع هذا الدم ، وعلل بأنه دم عرق وليس بدم حيض ، وهذا قياس يتضمن الجمع والفرق .

فإن قيل : فشرطُ صحة القياس ذكرُ الأصل المقيس عليه ، ولم يذكر فى الحديث .

قيل : هذا من حسن الاختصار ، والاستغناء بالوصف الذى يستلزم ذكر الأصل المَقِيسِ عليه ؛ فإن المتكلم قد يُعَلل بعلةٍ يغنى ذكرها عن ذكر الأصل ، ويكون تركه لذكر الأصل أبلغَ من ذكره ، فيعرف السامع الأصْلَ حين يسمع ذكر العلة ؛ فلا يُشكل عليه ، ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم حين علل عدم وجوب الصلاة مع هذا الدم بأنه عرق صار الأصل الذى يُرَدُّ إليه هذا الكلام معلوما ، فإن كل سامعٍ سَمِعَ هذا يفهم منه أن دم العرق لا يوجب ترك الصلاة ، ولو قال «هو عرق فلا يوجب ترك الصلاة كسائر دم العروق» لكان عياً ، وعُدَّ من الكلام الركيك ، ولم يكن لائقا بفصاحته ، وإنما يليق هذا بِعَجْرَفة المتأخرين وتكلفهم وتطويلهم .

ونظيرُ هذا قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن مَسِّ ذكره « هَلْ هُوَ إلا بضعة منك » فاستغنى بهذا عن تكلف قوله كسائر البضعات .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للمرأة التى سألته « هل على المرأة من غُسْلٍ إذا هى احتلَمَتْ ؟ فقال : نعم ، فقالت أم سليم : أو تحتلم المرأة يا رسول الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما النساء شَقَائِقُ الرجال » فَبَيَّنَ أن النساء والرجال شقيقان ونَظِيرَانِ لا يتفاوتان ولا يتباينان فى ذلك ، وهذا يدل على أنه من المعلوم الثابت فى فِطَرهم أن حكم الشقيقين والنظيرين حكم واحد ، سواء كان ذلك تعليلا منه صلى الله عليه وسلم للقدر أو للشرع أولهما ؛ فهو دليل على تساوى الشقيقين وتشابه القرينين وإعطاء أحدهما حكم الآخر .

فصل

حديث معاذ حين بعثه الرسول إلى اليمن

وقد أقر النبى صلى الله عليه وسلم مُعاذا على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصًّا عن الله ورسوله ، فقال شعبة : حدثنى أبو عَوْن عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تَصْنع إن عَرَضَ لك قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله ، قال : فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أجتهد رأيى لا آلُو[1] ، قال : فضَرَبَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : الحمدُ لله الذى وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرْضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذا حديث وإن كان عن غير مُسَمَّيْنَ فهم أصحابُ معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذى حَدَّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمى ، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى ! ولا يعرف فى أصحابه مُتَّهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ، لا يشك أهلُ العلم بالنقل فى ذلك ، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟ وقد قال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث فاشْدُدْ يديك به ، قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ، ورجاله معروفون بالثقة ، على أن أهل العلم قد نَقَلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا على صحة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا وصية لوارث » وقوله فى البحر « هُوَ الطَّهُور ماؤه الحِلُّ ميتته » وقوله « إذا اختلف المتبايعان فى الثمن والسلعة قائمةٌ تحالفَا وترادَّا البيع » وقوله « الدِّيَة على العاقلة » وإن كانت هذه الأحاديث

(١) لا آلو : أى لا أقصر ولا أدخر وسعا .

لا تثبت من جهة الإسناد ، ولكن لما تلقتْهَا الكافة عن الكافة غنُوا بصحتها عندَهم عن طلب الإسناد لها ، فكذلك حديثُ معاذ لما احتجُّوا به جميعاً غَنُوا عن طلب الإسناد له ، انتهى كلامه .

وقد جوز النبى صلى الله عليه وآله وسلم للحاكم أن يَجْتَهِدَ رأيَهُ وجعل له على خَطَئِهِ فى اجتهاد الرأى أجراً واحدا إذا كان قصدُه معرفَةَ الحقِّ واتباعَهُ .

فصل

كان أصحاب النبي يجتهدون ويقيسون

وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون فى النَّوَازل ، ويقيسون بعض الأحكام على بعضٍ ، ويعتبرون النظير بنظيره .

قال أسد بن موسى : ثنا شعبة عن زبيد اليامى عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيبب عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة : كلُّ قومٍ على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يَزْرُونَ على مَنْ سواهم ، ويُعْرَفُ الحق بالمقايسة عند ذوى الألباب ، وقد رَوَاه الخطيبُ وغيره مرفوعاً ، ورَفْعُهُ غيرُ صحيح .

وقد اجتهد الصحابة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فى كثير من الأحكام ولم يعنفهم ، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يُصَلوا العَصر فى بنى قريظة ، فاجتهد بعضهم وصَلاَّها فى الطريق ، وقال : لم يرد منا التأخير ، وإنما أراد سُرْعَةَ النهوض ، فنظروا إلى المعنى ، واجتهد آخرون وأخَّرُوها إلى بنى قريظة فصَلوْها ليلا ، نظرُوا إلى اللفظ ، وهؤلاء سَلَفُ أهل الظاهر ، وهؤلاء سلف أصحاب المعانى والقياس .

ولما كان على رضى الله تعالى عنه باليمن أتاه ثلاثةُ نفرٍ يختصمون فى غلاَمٍ ، فقال كل منهم : هو ابنى ، فأقرع على بينهم ، فجعل الولد للقارع[1] ، وجعل عليه للرجلين ثلثى الدية ، فبَلَغَ النبى صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نَوَاجِذه من قضاء على رضى الله عنه .

---

(١) القارع : أصله الذى غلب فى المقارعة ، وأراد الذى خرجت له القرعة .

واجتهد سعد بن معاذ فى بنى قُرَيْظة وحكم فيهم باجتهاده ، فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم وقال « لَقَدْ حَكَمْتَ فيهم بحكم الله من فوقِ سَبْعِ سَمٰوَاتٍ » .

واجتهد الصحابيان اللذان خرَجا فى سفرٍ ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت ، فأعاد أحَدُهما ولم يُعِدِ الآخر ، فصوبهما ، وقال للذى لم يعد « أصَبْتَ السنةَ ، وأجزأتْكَ صلاتكَ » وقال للآخر « لك الأجْرُ مرتين » .

ولما قاس مجزز المدلجى وقَافَ وحَكَم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيدٍ وأسامةَ ابنِهِ بعضها من بعض سُرَّ بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بَرَقَتْ أساريرُ وجهه من صحة هذا القياس وموافقته للحق ، وكان زيدٌ أبيضَ وابنُه أسامة أسودَ ، فألحق هذا القائف الفرعَ بنظيره وأصلِهِ وألغى وَصْفَ السواد والبياض الذى لا تأثير له فى الحكم .

وقد تقدم قول الصديق رضى الله عنه فى الكَلَالَة « أقول فيها برأيى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد » فلما اسْتُخْلِفَ عمر قال « إنى لأستحيي من الله أن أردَّ شيئا قاله أبو بكر » وقال الشعبى عن شريح قال : قال لى عمر : اقْضِ بما اسْتَبَانَ لك من كتاب الله ، فإن لم تعلم كل كتاب الله فاقْضِ بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم تعلم كلَّ أقْضِيَةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقْضِ بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم كل ما قَضَتْ به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك ، واسْتَشِرْ أهلَ العلم والصلاح . وقد اجتهد ابن مسعود فى المفَوَّضة وقال : أقول فيها برأيى ، ووفَّقَهُ الله للصواب ، وقال سفيان عن عبد الرحمن الأصبهانى عن عكرمة قال : أرسلنى ابنُ عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين ، فقال : للزوج النصف ، وللأم ثلث ما بقى ، وللأب

بقية المسائل ، فقال : تجدُه فى كتاب الله أو تقوله برأيك ؟ قال : أقوله برأيى ، ولا أفضِّلُ أما على أب ، وقايَسَ على بن أبى طالب كرم الله وجهه وزيد بن ثابت فى المكاتب ، وقايسه فى الجد والإخوة ، وقاس ابنُ عباس الأضراس بالأصابع ، وقال : عَقْلُها سواء ، اعتبروها بها .

ما أجمع الفقهاء عليه من مسائل القياس

قال المزنى : الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييسَ فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم ، قال : وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها .

قال أبو عمر بعد حكاية ذلك عنه : ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا المكلَّبِ من الجوارح قياسا على الكلاب ، بقوله (وما عَلَّمْتُمْ من الجوارح مُكَلِّبين) .

وقال عز وجل : (والذين يرمُونَ المحصنات) فدخل فى ذلك المحصنون قياسا ، وكذلك قوله فى الإماء : (فإذا أُحْصِنَّ فإن أتينَ بفاحشة فعليهن نصفُ ما على المحصنات من العذاب) فدخَلَ فى ذلك العبدُ قياسا عند الجمهور ، إلا مَنْ شذَّ ممن لا يكاد يُعدُّ قولُه خلافا ؛ وقال فى جزاء الصيد المقتول فى الإحرام : (ومَنْ قتله منكم متعمداً) فدخل فيه قتلُ الخطأ قياسا عند الجمهور إلا من شذ ؛ وقال : (يا أيها الَّذِين آمنوا إذا نكحتم المؤمناتِ ثم طلقتموهن من قبلِ أن تَمَسُّوهَنَّ فما لكم عليهنَّ من عِدَّةٍ تعتدونها) فدخل فى ذلك الكتابياتُ قياساً ، وقال فى الشهادة فى المدايَنَات : (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) فدخَلَ فى معنى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى) قياسا المواريث والودائعُ والغُصوبُ وسائرُ الأموال .

واجمعوا على توريث البنتين الثلثَيْنِ قياساً على الأختين ، وقال عمن أعْسَرَ

بما بقى عليه من الربا : (وإن كان ذو عُسْرَةٍ فنَظِرَةٌ إلى ميسرة) فدخل فى ذلك كلُّ مُعْسِرٍ بدَيْنٍ حلالٍ ، وثبت ذلك قياساً .

ومن هذا الباب توريثُ الذكر ضعفَىْ ميراثِ الأنثى منفرداً ، وإنما ورد النص فى اجتماعهما بقوله : (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وقال : (وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) ومن هذا الباب أيضا قياسُ التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم ، وقياسُ الرقبة فى الظهار على الرقبة فى القتل بشرط الإيمان ، وقياس تحريم الأختين وسائر القرابات من الإماء على الحرائر فى الجمع فى التَّسَرِّى ، قال : وهذا لو تقَصَّيته لطال به الكتاب .

جواب نفاة القياس، ورده

قلت : بعضُ هذه المسائل فيها نزاع ، وبعضُهَا لا يعرف فيها نزاع بين السلف ، وقد رام بعض نُفَاة القياس إدخالَ هذه المسائل المجمَع عليها فى العمومات اللفظية ؛ فأدْخَلَ قذفَ الرجال فى قذف المحصنات ، وجعل المحصنات صفة للفُرُوج لا للنساء ، وأدخَلَ صيد الجوارح كلها فى قوله (وما عَلَّمتم من الجوارح) وقوله (مُكَلِّبين) وإن كان من لفظ الكَلْب فمعناه مُغْرِينَ لها على الصيد ، قاله مجاهد والحسن ، وهو رواية عن ابن عباس . وقال أبو سليمان الدمشقى : مكلبين معناه مُعَلِّمين ، وإنما قيل لهم مكلبين لأن الغالب من صيدهم إنما يكون بالكلاب

وهؤلاء وإن أمكنهم ذلك، فى بعض المسائل كما جزموا بتحريم أجزاء الخنزير لدخوله فى قوله (فإنه رجس) وأعادوا الضميرَ إلى المضاف إليه دون المضاف ، فلا يمكنهم ذلك فى كثير من المواضع ، وهم مضطرون فيها ــ ولا بد ــ إلى القياس ، أو القول بما لم يقل به غيرهم ممن تقدمهم ، فلا يعلم أحد من أئمة الفتوى يقول فى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن فأرة وقعت فى سمن « أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوهُ » إن ذلك مختصّ بالسمن دون سائر الأدهان والمائعات ، هذا مما يقطع بأن الصحابة والتابعين وأئمة الفتيا

لا يفرقون فيه بين السمن والزيت والشيرج والدِّبْسِ(١) كما لا يفرق بين الفأرة والهرة فى ذلك ، وكذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الرُّطَب بالتمر ، لا يفرق عالم يفهم عن الله ورسوله بين ذلك و بين بيع العنب بالزبيب . ومن هذا أن الله سبحانه قال فى المطلقة ثلاثا (فإن طَلّقها فلا تحلُّ له من بعدُ حتى تنكح زوجا غيره ، فإن طَلّقها فلا جُنَاحَ عليهما أن يَتَرَاجَعَا ، إن ظَنَّا أن يقيما حدود الله) أى إن طلقها الثانى فلا جُنَاح عليها وعلى الزوج الأول أن يتراجَعَا . والمراد به تجديد العقد . وليس ذلك مختصا بالصورة التى يطلق فيها الثانى فقط ، بل متى تفَارقا بموتٍ أو خُلْع أو فَسْخ أوطلاقٍ حَلّت للأول ، قياسا على الطلاق . ومن ذلك قولُ النبى صلى الله عليه وسلم « لا تأكُلُوا فى آنية الذهب والفضة . ولا تشربوا فى صِحَافِهَا فإنها لهم فى الدنيا ، ولكم فى الآخرة » وقوله « الذى يَشْرَبُ فى آنيَةِ الذهب والفضة إنما يُجرْجِرُ فى بَطْنِهِ نارَ جهنم » وهذا التحريم لا يختص بالأكل والشرب . بل يعم سائر وجوه الانتفاع ؛ فلا يحلُّ له أن يغتسل بها ، ولا يتوضأ بها ، ولا يَدَّهن فيها ، ولا يكتحل منها ، وهذا أمر لا يشك فيه عالم ؛ ومن ذلك نَهْىُ النبى صلى الله عليه وسلم المحرِمَ عن لبس القميص والسراويل والعمامة والخفين . ولا يختص ذلك بهذه الأشياء فقط ، بل يتعدَّى النهىُ إلى الجِبَابِ والدُّلوق والمُبَطَّنات والفَرَاجِى والأَقْبِيَةِ والعرقشينات ، و إلى القبع والطاقية والكوفية والكلوتة والطيلسان والقلنسوة ، و إلى الجَوْرَبَيْنِ والجُرْمُوقَيْنِ والزربول ذى الساق ، و إلى التُّبَّانِ ونحوه .

ومن هذا قولُ النبى صلى الله عليه وسلم « إذا ذهَبَ أحدُكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار » فلو ذهب معه بخرقة وتنظف أكثر من الأحجار

---

(١) الدبس ــ بوزن حمل وإبل ــ عسل التمر وعسل النحل ، ويصنع أحيانا من زبيب العنب .

أو قُطْنٍ أو صُوفٍ أو خَزٍّ ونحو ذلك جاز ؛ وليس للشارع غرض فى غير التنظيف والإزالة ، فما كان أبْلَغَ فى ذلك كان مثلَ الأحجار فى الجواز [بل] أولى ؛

ومن ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم نَهَى أن يبيعَ الرجلُ على بَيْعِ أخيه أو يخطب على خِطْبته ، ومعلومٌ أن المفسدة التى نهى عنها فى البيع والخِطْبة موجودة فى الإجارة ، فلا يحلُّ له أن يؤجر على إجارته ؛ وإن قدرَ دخولُ الإجارة فى لفظ البيع العام ، وهو بيع المنافع ؛ فحقيقتُها غيرُ حقيقة البيع ، وأحكامها غير أحكامه .

ومن ذلك قوله سبحانه فى آية التيمم (وإن كنتم جُنُباً فاطَّهَّرُوا ، وإن كنتم مَرْضَى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمَّمُوا صَعيداً طيباً) فألحقت الأمَّةُ أنواعَ الحدث الأصغر على اختلافها فى نقضها بالغائط ؛ والآيةُ لم تنصَّ من أنواع الحدث الأصغر إلا عليه وعلى اللَّمس على قول مَنْ فَسَّره بما دون الجماع ، وألحقت الاحتلامَ بمُلاَمسة النساء ، وألحقت واجدَ ثمنِ الماء بواجده ، وألحقت مَنْ خاف على نفسه أو بهائمه من العطش إذا توضأ بالعادم ؛ فجوزت له التيمم وهو واجد للماء ، وألحقت مَنْ خشى المرضَ من شدة برد الماء بالمريض فى العدول عنه إلى البدل ؛ وإدخالُ هذه الأحكام وأمثالها فى العمومات المعنوية التى لا يستريب مَنْ له فهمٌ عن الله ورسوله فى قصد عمومها وتعليق الحكم به وكونه متعلقاً بمصلحة العبد أولى من إدخالها فى عمومات لفظية بعيدة التناول لها ليست بحرية الفهم مما لا ينكر تناول العمومين لها ؛ فمن الناس مَنْ يتنبه لهذا ، ومنهم من يتنبه لهذا ، ومنهم من يتفطن لتناول العمومين لها .

ومن ذلك قوله تعالى (وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرِهَانٌ مقبوضةٌ) وقاستِ الأمة الرهن فى الحَضَرِ على الرهن فى السفر ، والرهن مع وجود الكاتب على الرهن مع عدمه ، فإن استدل على ذلك بأن النبى صلى الله عليه وسلم رَهَنَ

دِرْعَه فى الحضر ؛ فلا عموم فى ذلك؛فإنما رهنها على شعير استقرضه من يهودى ، فلا بُدَّ من القياس إما على الآية و إما على السنة ؛ ومن ذلك أن سَمُرَةَ بنَ جُنْدب لمـا باع خمرَ أهلِ الذمة وأخَذَه فى العشور التى عليهم فبلغ عمر فقال : قاتَلَ الله سمرة ، أما علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَعَنَ اللهُ اليهودَ ، حُرِّمَتْ عليهم الشحومُ فجَمَلوهاَ و باعوها وأكلوا أثمانها » وهذا مَحْضُ القياسِ من عمر رضى الله عنه ؛ فإن تحريمَ الشحوم على اليهود كتحريم الخمر على المسلمين ، وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام .

ومن ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم جعلوا العبدَ على النصف من الحر فى النـكاح والطلاق والعِدَّةِ ، قياساً على ما نَصَّ اللهُ عليه من قوله (فإذا أُحْصِنَّ فإنْ أتَيْنَ بفاحشةٍ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) قال عبد الرزاق : أنا سفيان بن عُيَيْنَة عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سليمان بن يَسَار عن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : يَنْكِحُ العبد اثنتين .

وقال عبد الرزاق: أنبأنا سفيان الثَّوْرِى وابنُ جُرَيج قالا : ثنا جعفر بن محمد عن أبيه أن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة قال : يَنْكِحُ العبدُ اثنتين .

وذكر الإمام أحمد عن محمد بن سيرين قال : سأل عمرُ بن الخطاب الناسَ : كم يتزوج العبد ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : ثنتين ، وطلاقه ثنتان ، وهذا كان بمَحْضَرٍ من الصحابة فلم ينكره أحد .

وقال محمد بن عبد السلام الخشنى : حدثنا محمد بن المثنى ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى عن ليث بن أبى سليم عن عطاء قال : أجمع أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين .

وروى حَمَّاد بن زيد عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس أن عمر قال :

لو أستطيع أن أجعل عِدَّةَ الأَمَةِ حَيْضَةً ونصفاً لفعلت ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين فاجعلها شهراً ونصفا ، فسكت .

وقال عبد الله بن عتبة عن عمر : عِدَّةُ الأَمَةِ إذا لم تحض شهرانِ كعدتها إذا حاضت حيضتين .

وروى ابن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر : ينكح العبدُ امرأتين ، ويطلق طلقتين ، وتعتدُّ الأمة حيضتين ، وإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهرا ونصفا ، وقال على : عدةُ الأَمَةِ حيضتان ، فإن لم تكن تحيض فشهر ونصف .

والمقصود أن الصحابة رضى الله عنهم نَصَّفُوا ذلك قياساً على تنصيف الله سبحانه الحدَّ على الأَمَةِ .

ومن ذلك أن الصحابة قَدَّمُوا الصديقَ فى الخلافة وقالوا : رضِيَهُ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لديننا ، أفلا نرضاه لدنيانا ؟ فقاسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة ، وكذلك اتفاقُهم على كتابة المصحف وجَمْع القرآن فيه ، وكذلك اتفاقهم على جَمْع الناس على مُصْحَف واحد وترتيب واحد وحرف واحد ، وكذلك مَنْعُ عمر وعلى من بيع أمهات الأولاد برأيهما ، وكذلك تسوية الصديق بين الناس فى العَطاء برأيه ، وتفضيل عمر برأيه ، وكذلك إلحاقُ عمر حدَّ الخمر بحد القَذْف برأيه ، وأقرَّهُ الصحابة ، وكذلك توريثُ عثمان بن عفان رضى الله عنه المَبْتُوتَةَ فى مرض الموت برأيه ، ووافقه الصحابة ، وكذلك قول ابن عباس فى نَهْى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قَبْضه ، قال : أَحْسِبُ كل شىء بمنزلة الطعام ، وكذلك عمر وزيد لما وَرَّثَا الأمَّ ثُلُثَ ما بقى فى مسألة زوج وأبوين وامرأة وأبوين قاسا وجودَ الزوج على ما إذا لم يكن زوج ؛ فإنه حينئذ يكون للأب ضعف ما للأم ، فقدَّرَا أن الباقى بعد الزوج والزوجة كل المال ، وهذا من أحسن القياس ؛ فإن قاعدة الفرائض أن الذكر والأنثى إذا اجتمعا وكانا فى درجة واحدة فإما أن يأخذ الذكَرُ ضعفَ ما تأخذه الأنثى كالأولاد وبنى الأب ،

وإما أن تساويه كولد الأم ، وأما أن الأنثى تأخذ ضعف ما يأخذ الذكر مع مساواته لها فى درجته فلا عَهْدَ به فى الشريعة ، فهذا مِنْ أحْسَنِ الفَهْم عن الله ورسوله ، وكذلك أخذ الصحابة فى الفرائض بالعَوْلِ وإدخال النَّقص على جميع ذوى الفروض قياساً على إدخال النقص على الغُرَماء إذا ضاق مالُ المُفلِسِ عن توْفيتهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للغرماء « خُذُوا ما وَجَدْتُمْ ، وليس لكم إلا ذلك » وهذا مَحْضُ العَدْل ، على أن تخصيص بعض المستحقين بالحرمان وتوفية بعضهم بأخذ نصيبه ليس من العدل .

قياس الصحابة حد الشرب على حد القذف

وقال عبد الرزاق : أنبأنا مَعْمَر عن أيوب السَّخْتِيانى عن عِكْرِمة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه شاوَرَ الناسَ فى حدِّ الخمر ، وقال : إن الناس قد شربوها واجترؤا عليها ، فقال له على كرم الله وجهه : إن السكران إذا سكر هَذَى ، وإذا هَذَى افْتَرَى ، فاجعله حَدَّ الفِرْية ، فجعله عمر حد الفرية ثمانين . ورواه مالك عن ثور بن زيد الديلى أن عمر شاور الناس ، ورواه وكيع : حدثنا ابن أبى خالد عن الشعبى قال : استشارهم عمر ، فذكره ، ولم ينفرد على بهذا القياس ، بل وافقه عليه الصحابة ؛ قال الزهرى : أخبرنى حُمَيد بن عبد الرحمن بن عَوْف عن وبرة الصلتى قال : بعثنى خالد بن الوليد إلى عمر ، فأتيته وعنده على وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف متكئون فى المسجد ، فقلت له : إن خالد بن الوليد يقرأ عليك السلام ، ويقول لك : إن الناس انبسطوا فى الخمر ، وتحاقروا العقوبة ، فما ترى ؟ فقال عمر : هم هؤلاء عندك ، قال : فقال على : أراه إذا سكر هَذَى ، وإذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون ، فاجتمعوا على ذلك ، فقال عمر : بَلِّغْ صاحِبَكَ ما قالوا ، فضرب خالد ثمانين ، وضرب عمر ثمانين ، قال : وكان عمر إذا أُتِيَ بالرجل القوىِّ المنتهك فى الشراب ضربه ثمانين ، وإذا أتى بالرجل الذى كان منه الزلة الضعيف ضربه أربعين ، وجعل ذلك عثمان أربعين وثمانين ، وهذه مراسيل ومُسْنَدَات من وجوه متعددة يُقَوِّى بعضُها بعضاً ، وشهرتها تغنى عن إسنادها .

قياس الصحابة فى الجد مع الإخوة

وقال عبد الرزاق : حدثنا سفيان الثورى عن عيسى بن أبى عيسى الخياط عن الشعبى قال : كره عمر[1] الكلامَ فى الجدِّ حتى صار جَدًّا ، وقال : إنه كان من رأى أبى بكر أن الجد أولى من الأخ ، وذكر الحديث ، وفيه : فسأل عنها زيد بن ثابت فضرب له مثلا بشجرة خرجت ولها أغصان ، قال : فذكر شيئاً لا أحفظه ، فجعل له الثلث ، قال الثورى : و بلغنى أنه قال : يا أمير المؤمنين ، شَجَرة نبتت ، فانشعب منها غصن ، فانشعب من الغصنِ غصنان ، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثانى ، وقد خرج الغصنان من الغصن الأول ؟ قال: ثم سأل عليا ، فضرب له مثلا وادياً سَالَ فيه سَيْلٌ فجعله أخا فيما بينه و بين ستة ، فأعطاه السدس، و بلغنى أن عليا كرم الله وجهه حين سأله عمر جعله سيلا ، قال : فانشعب منه شعبة ، ثم انشعبت شعبتان ، فقال : أرأيت لو أن هذه الشعبة الوسطى تَيْبَسُ أما كانت تَرْجِعُ إلى الشعبتين جميعا ؟ قال الشعبى : فكان زيد يجعله أخا حتى يبلغ ثلاثة هو ثالثهم ، فإن زادوا على ذلك أعطاه الثلث ، وكان على يجعله أخا مابينه و بين ستة وهو سادسهم ، و يعطيه السدس ، فإن زادوا على ستة أعطاه السدس ، وصار مابقى بينهم ، وقال القاضى إسماعيل بن إسحاق : حدثنا إسماعيل بن أبى أويس حدثنى عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه أخبرنى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراثِ الجدِّ والإخوة قال زيد: وكان رأيى يومئذ أن الإخوة أَحَقُّ بميراث أخيهم من الجد ، وعمر بن الخطاب يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، فتحاورت أنا وعمر محاورةً شديدة ، فضربت له فى ذلك مثلا ، فقلت : لو أن شجرةً تشعَّب من أصلها غصن ثم تشعب فى ذلك الغصن خُوطَانِ[2] ذلك الغصن يجمع الخُوطَيْنِ دون الأصل

(١) فى نسخة « عثمان » تطبيع .

(٢) الخوط ـ بالضم ـ الغصن الناعم لسنة ، أو كل قضيب .

ويغذوها . ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخُوطَيْن أقربُ إلى أخيه منه إلى الأصل ؟ قال زيد : فأنا أعْذِلُه وأضْرِبُ له هذه الأمثال وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة ، ويقول : والله لو أنى قضيته اليومَ لبعضهم لقضيتُ به للجد كله، ولكن لعلى لا أخيب منهم أحداً . ولعلهم أن يكونوا كلهم ذوى حق ، وضرب على وابن عباس لعمر يومئذ مثلاً معناه لو أن سَيْلاً سالَ فخلج منه خليجٌ ، ثم خلج من ذلك الخليج شعبتان .

ورَأْىُ الصديق أولىٰ من هذا الرأى وأصح فى القياس ، لعشرة أوجه ليس هذا موضع ذكرها .

والجواب عن هذه الأمثلة : أن المقصود أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملون القياس فى الأحكام ، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر ولايلتفت إلى مَنْ يقدح فى كل سند من هذه الأسانيد وأثر من هذه الآثار ، فهذه فى تَعَدُّدها واختلاف وجوهها وطرُقها جارية مجرى التواتر المعنوى الذى لايُشَك فيه ، وإن لم يثبت كل فرد فرد من الأخبار به ، وقال عبدالرزاق : حدثنا ابن جُرَيْج قال : أخبرنى عمرو، قال : أخبرنى حيى بن يعلى بن أمية أنه سمع أباه يقول ، وذكر قصة الذى قتلته امرأة أبيه وخليلها ، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلىّ أنِ اقْتُلْهُمَا فلو اشترك فيه أهلُ صنعاء كلهم لقتلتهم ، قال ابن جريج : فأخبرنى عبد الكريم وأبو بكر قالا جميعا : إن عمر كان يشك فيها حتى قال له على : يا أمير المؤمنين ، أرأيت لو أن نفراً اشتركوا فى سرقة جَزُور ، فأخذ هذا عضوا وهذا عضوا ، أكنتَ قاطعهم ؟ قال : نعم ، قال : وذلك حين استخرج له الرأى .

بين ابن عباس والخوارج

وقال عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عمن حدثه عن ابن عباس قال : أرسلنى على إلى الحَرُورية لأكلِّمهم ، فلما قالوا « لا حكم إلا لله » قلت : أجل ، صدقْتُمْ ، لا حكم إلا لله ، وإن الله حَكَّم فى رجل وامرأته ، وحَكَّم فى قتل الصيد ؛ فالحكم فى رجل وامرأته والصيدِ أفضلُ أم الحكم فى الأمَّةِ يرجع بها ، ويَحْقن دماءها ، ويَلُمُّ شَعَثَها ؟

وقال عبد الله بن المبارك : حدثنا عكرمة بن عمار ثنا سماك الحنفى قال : سمعت ابن عباس يقول : قال على : لا تُقاَتلوهم حتى يخرجوا ، فإنهم سيخرجون ، قال : قلت : يا أمير المؤمنين، أَبْرِدْ بالصلاة فإنى أريد أن أدخل عليهم فأسمع من كلامهم وأكلمهم . فقال على : أخشى عليك منهم . قال : وكنت رجلا حسن الخلق لا أوذى أحداً ، قال : فلبست أحسن ما يكون من اليمنية وترجلت ثم دخلت عليهم وهم قائلون . فقالوا لى :ما هذا اللباس ؟ فتَلَوْتُ عليهم القرآن (قل مَنْ حَرَّمَ زينةَ الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس أحسن ما يكون من اليمنية . فقالوا : لا بأس ، فما جاء بك ؟ فقلت : أتيتكم من عند صاحبي ، وهو ابن عم رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ، وخَتَنُه . وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بالوَحْى منكم ، وعليهم نزل القرآن ، أبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم . فما الذى نقمتم ؟ فقال بعضهم : إن قريشا قوم خَصِمُون . قال الله عز وجل (بل هم قوم خَصِمُونَ) فقال بعضهم : كلموه ، فانتحى لى رجلان منهم أو ثلاثة . فقالوا : إن شئتَ تكلمتَ و إن شئت تكلمنا، فقلت : بل تكلموا . فقالوا : ثلاث نقمناهن عليه ، جعل الحكم إلى الرجال وقال الله (إنِ الحكم إلا لله) فقلت : قد جعل الله الحكم من أمره إلى الرجال فى رُبْع درهم فى الأرنب وفى المرأة وزوجها (فَابْعَثُوا حَكَمًا من أهله وحَكَمًا من أهلها) أخرجْتُ من هذه ؟ قالوا : نعم . قالوا : وأخرى محا نَفْسَه أن يكون أميرَ المؤمنين، فإن لم يكن أميرَ المؤمنين فأمير الكافرين هو ، فقلت لهم : أرأيتم إن قرأتُ من كتاب الله عليكم وجئتكم به من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أترجعون ؟ قالوا : نعم . قلت : قد سمعتُمْ أو أراه قد بلغكم . أنه لما كان يوم الحديبية جاء سُهَيل بن عمرو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعلى : اكْتُبْ هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالوا : لو نعلم أنك رسولُ الله لم نقاتلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى

« امحُ يا على » أخرجت من هذه ؟ قالوا : نعم ، قال : وأما قولكم قَتَلَ ولم يَسْب ولم يغنم أفتَسْبُون أمكم وتستحلُّون منها ما تستحلون من غيرها ؟ فإن قلتم نعم فقد كفرتم بكتاب الله وخرجتم من الإسلام، فأنتم بين ضلالتين . وكلما جئتهم بشىء من ذلك أقول : أخرجت منها ؟ فيقولونَ : نعم ، قال : فرجع منهم ألفانِ و بقى ستة آلاف ، وله طرق عن ابن عباس ، وقياسُه المذكور من أحسن القياس وأوضحه .

وقد أنكر ابن عباس على زيد بن ثابت مخالفته للقياس فى مسألة الجد والإخوة فقال : ألا يتقى الله زيدٌ ؟ يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبَ الأبِ أبا ؟ وهذا محض القياس .

ولما خص الصديقُ أمَّ الأم بالميراث دون أم الأب قال له بعض الأنصار : لقد وَرَّثْتَ امرأة من ميت لو كانت هى الميتة لم يرثها ، وتركتَ امرأة لو كانت هى الميتة ورث جميع ما تركت ، فشرك بينهما .

قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن عُيَيْنة عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال : جاءت جدَّتان إلى أبى بكر ، فأعطى الميراثَ أمَّ الأم دون أم الأب . فقال له رجل من الأنصار من بنى حارثة يقال له عبد الرحمن بن سهل : ياخليفة رسول الله ، قد أعطيت الميراثَ التى لو ماتت لم يرثها . فجعل الميراث بينهما .

ولما شهد أبو بكرة وأصحابه على المغِيرة بن شُعْبة بالحد ولم يكملوا النصاب حدَّهم عمر ، قياساً على القاذف ، ولم يكونوا قَذَفَة بل شهوداً ؛ وقال عثمان لعمر : إن نتبع رأيك فرأيك أسَدُّ ، وإن نتبع رأى مَنْ قبلك فلنعم ذو الرأى كان؛ وقال على : اجتمع رأيي ورأى عمر فى بيع أمهات الأولاد أن لا يُبَعْنَ . ثم رأيت بيعهن ، فقال له قاضيه عبيدة السلمانى : يا أمير المؤمنين رأيكَ مع رأى عمر فى الجماعة أحَبُّ إلينا من رأيك وَحْدَك فى الفرقة .

ولما أرسل عمر إلى المرأة فأسقطت جنينها استشار الصحابةَ ؛ فقال له عبد الرحمن بن عوف وعثمان : إنما أنت مُؤَدِّب ولا شىء عليك ؛ وقال له على : أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطاً عنك . وأرى عليك الدية ، فقاسه عثمان

وعبد الرحمن على مؤدب امرأته وغلامه وولده . وقاسه علىّ عَلَى قاتل الخطأ ، فاتبع عمرُ قياس على . ولمــا احتُضِرَ الصديقُ رضى الله عنه أوصى بالخلافة إلى عمر رضى الله عنه ، وقاس ولايتَه لمن بعده إذ هو صاحبُ الحَلِّ والعَقْد على ولاية المسلمين له إذ كانوا هم أهل الحل والعقد ، وهذا من أحسن القياس .

اختلافهم فى المرأة المخيرة

وقال على كرم الله وجهه : سألنى أمير المؤمنين عمر عن الخيار ، فقلت : إن اختارت زوجَهاَ فهى واحدة . وهو أحق بها . وإن اختارت نفسها فهى واحدة بائنة ، فقال : ليس كذلك ، إن اختارت نفسها فهى واحدة . وهو أحق بها ، وإن اختارت زوجها فلا شيء . فاتبعته على ذلك . فلما خلص الأمر إلىّ وعلمت أنى أسأل عن الفروج عُدْتُ إلى ما كنت أرى ، فقال له زاذان : لأمرٌ جامعت عليه أميرَ المؤمنين وتركتَ رأيك له أحَبُّ إلينا من أمرٍ انفردت به ، فضحك وقال : أما إنه قد أرسل إلى زيد بن ثابت وخالفنى وإياه ، وقال : إن اختارت زوجَهاَ فهى واحدة . وزوجها أحق بها ، وإن اختارت نفسها فهى ثلاث ، وهذا رأىٌ منهم كلهم رضى الله عنهم ؛ ورأىُ عمر رضى الله عنه أقوى وأصحُّ .

وقال عمر لعلى : إنى قد رأيتُ فى الجد رأيا فاتبعونى ، فقال على رضى الله عنه : إن نتبع رأيك فرأيك رشيد . وإن نتبع رأىَ مَنْ قبلك فنعم ذو الرأى كان . وهل مع زيد بن ثابت فى مسائل الجد والإخوة والمعادَّة والأكدرية نَصٌّ من القرآن أو سنة أو إجماع إلا مجرد الرأى ؟

ومن ذلك اختلافُهم فى قول الرجل لامرأته « أنت على حرام » فقال شيخا الإسلام وبَصَرَا الدين وسَمْعُه أبو بكر وعمر : هو يمين ، وتبعهما حَبْرُ الأمة وتَرْجُمَان القرآن ابن عباس ؛ وقال سيف الله على كرم الله وجهه وزيد : هو طلاق ثلاث ؛ وقال ابن مسعود : طلقة واحدة ، وهذا من الاجتهاد والرأى .

فالصحابة رضى الله عنهم مَثَّلوا الوقائع بنظائرها . وشبهوها بأمثالها . وردُّوا

الصحابة فتحوا باب القياس والاجتهاد

بعضها إلى بعض فى أحكامها ، وفتحوا للعلماء بابَ الاجتهاد ، ونَهَجُوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله ، وهل يستريبُ عاقل فى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قال « لا يَقْضِى القاضى بين اثنين وهو غَضْبَان » إنما كان ذلك لأن الغضب يُشَوِّش عليه قلبه وذهنه ، ويمنعه من كمال الفهم ، ويحول بينه و بين استيفاء النظر ، ويُعَمِّى عليه طريق العلم والقصد ، فمن قَصَرَ النهى على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشُغْل القلب المانع من الفهم فقد قَلَّ فقهه وفهمه ، والتعويلُ فى الحكم على قَصْد المتكلم ، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هى مقصودة للمعانى ، والتوصُّل بها إلى معرفة مراد المتكلم ، ومرادهُ يظهر من عموم لفظه تارة ، ومن عموم المعنى الذى قصده تارة ، وقد يكون فَهْمُه من المعنى أقوى ، وقد يكون من اللفظ أقوى ، وقد يتقاربان كما إذا قال الدليل لغيره : لاتَسْلُكْ هذا الطريقَ فإن فيها مَنْ يقطع الطريق ، أو هى مَعْطَشَة مَخوفة عَلِمَ هو وكل سامع أن قصده أعم من لفظه ، وأنه أراد نَهْيَه عن كل طريق هذا شأنها ؛ فلو خالفه وسلك طريقاً أخرى عَطِبَ بها حَسُنَ لومه ، ونُسِب إلى مخالفته ومعصيته ، ولو قال الطبيب للعليل وعنده لحم ضأن : لا تأكل الضأن فإنه يزيد فى مادة المرض ، لَفَهِمَ كلُّ عاقل منه أن لحم الإبل والبقر كذلك ، ولو أكل منهما لَعُدَّ مخالفا ، والتحاكُمُ فى ذلك إلى فِطَرِ الناس وعقولهم ، ولو من عليه غيره بإحسانه فقال : والله لا أكلت له لقمة ، ولا شربت له ماء ، يريد خلاصه من مِنَّته عليه ، ثم قَبِلَ منه الدراهم والذهب والثيابَ والشاة ونحوها لَعَدَّهُ العقلاء واقعاً فيما هو أعظم مما حلف عليه ، ومرتكبا لذروة سَنَامه ؛ ولو لامه عاقلٌ على كلامه لمن لا يليق به مُحادثته من امرأةٍ أوصبيٍّ فقال : والله لا كلمته ، ثم رآه خاليا به يُوَاكله ويُشَاربه ويُمَاشره ، ولا يكلمه لَعَدُّوه مرتكباً لأشَدَّ مما حلف عليه وأعظمه .

وهذا مما فَطَرَ اللهُ عليه عباده ؛ ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى : (إن

الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) جميعَ وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرها .

العمل بالقياس مركوز فى فطر الناس

وفهمت من قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) إرادة النهى عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل ، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهى عن عموم الأذى ، فلو بَصَقَ رجل فى وَجْه وَالِديه وضَرَبهما بالنعل[1] وقال : إنى لم أقل لهما أف لَعَدَّهُ الناس فى غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهى عنه وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهى غيره ، ومَنْعُ هذا مكابرةٌ للعقل والفهم والفطرة ، فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده ، والألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هى أدلة يستدل بها على مراد المتكلم ، فإذا ظهر مراده ووضَحَ بأىِّ طريق كان عُمِلَ بمقتضاه ، سواء كان بإشارة ، أو كتابة ، أو بإيماءة أو دلالة عقلية ، أو قرينة حالية ، أو عادة له مُطّردة لا يُخِلُّ بها ، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته ، وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه وعلى كراهة الشىء بكراهة مثله ونظيره ومشبهه ، فيقطع العارفُ به و بحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا ، ويحب هذا ويبغض هذا ، وأنت تجد مَنْ له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرفه ومذاهبه ؟ ويخبر عنه بأنه يفتى بكذا ، ويقوله ، وأنه لا يقول بكذا ولا يذهب إليه ، لما لا يوجد فى كلامه صريحا ، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثابة .

العبرة بإرادة المتكلم لا بلفظه

وهذا أمر يعم أهل الحق والباطل ، لا يمكن دفعه ؛ فاللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة ، والعامُّ قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة ، فإذا دعى إلى غدَاء فقال : والله لا أتغدى ، أو قيل له « نم » فقال : والله لا أنام ، أو « أشرب هذا الماء » فقال : والله لا أشرب ، فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التى يَقْطع السامعُ عند سماعها بأنه لم يرد النفىَ العام إلى آخر العمر ،

(١) فى نسخة « وضربهما بالفعل » .

والألفاظ ليست تَعَبُّدِية ، والعارفُ يقول: ماذا أراد ، واللفظى يقول : ماذا قال، كما كان الذين لا يَفْقَهُون إذا خرجُوا من عند النبي صلى الله عليه وسلم يقولون : ماذا قال آنفاً ؛ وقد أنكر الله سبحانه عليهم وعلى أمثالهم بقوله : (فمالِ هٰؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) فذمَّ مَنْ لم يفقه كلامه، والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه . وهذا قدر زائد على مجرد فهم وَضْعِ اللفظ فى اللغة ، و بحسب تفاوت مراتب الناس فى هذا تتفاوت مراتبهم فى الفقه والعلم.

وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى و إباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم فى زمن الوحى . وهذا استدلال على المراد بغير لفظ . بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يُقرُّ على باطل حتى يبينه . وكذلك استدلال الصديقة الكبرى أم المؤمنين خديجة بما عرفته من حكمة الرب تعالى وكمال أسمائه وصفاته ورحمته أنه لا يُخْزِى محمداً صلى الله عليه وسلم؛ فإنه يَصِلُ الرَّحِمَ ، ويَحْمل الكَلَّ ، ويَقْرِى الضَّيف، ويُعِينُ على نوائب الحق ، و إن من كان بهذه المثابة فإن العزيز الرحيم الذى هو أحكم الحاكمين و إلٰهُ العالمين لا يُخْزِيه ، ولا يسلط عليه الشيطان ، وهذا استدلال منها قبل ثبوت النبوة والرسالة ، بل استدلال على صحتها وثبوتها فى حق مَنْ هذا شأنه ؛ فهذا معرفة منها بمُرَاد الرب تعالى وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسن بإحسانه ،وأنه لا يضيع أجر المحسنين ، وقد كانت الصحابة أُفْهَمَ الأمة لمراد نبيها وأتْبَعَ له، و إنما كانوا يُدَنْدِنُونَ حوْلَ معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مُرَادُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يَعْدِلُ عنه إلى غيره البتة .

بم يعرف مراد المتكلم ؟

والعلمُ بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه . وتارة من عموم علته ، والحوالة على الأول أوضحُ لأرباب الألفاظ . وعلى الثانى أوضَحُ لأرباب المعانى والفهم والتدبر ، وقد يعرض لكل من الفريقين ما يُخِلُّ بمعرفة مراد المتكلم ، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصيرُ بها عن عمومها . وهَضْمُها تارة ، وتحميلها فوقَ

ما أريد بها تارة ، ويعرض لأرباب المعانى فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ ، فهذه أربعُ آفاتٍ هى مَنْشأ غلط الفريقين .

ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك ليعتبر به غيره ، فنقول :

بعض الأغلاط التى وقع فيها أهل الألفاظ وأهل المعانى

قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِرُ والأنصابُ والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان ، فاجتنبوه لعلكم تفلحون) فلفظ الخمر عام فى كل مسكر ، فإخراج بعض الأشربة المسكرة عن شمول اسم الخمر لها تقصيرٌ به وهَضم لعمومه . بل الحق ما قاله صاحب الشرع : كل مسكر خمر ، وإخراج بعض أنواع المَيْسِر عن شمول أسمه لها تقصير أيضاً به ، وهضم لمعناه ، فما الذى جَعَلَ النردَ الخالى عن العِوَضِ من الميسر وأخرج الشِّطْرَنجَ عنه ، مع أنه من أظهر أنواع الميسر كما قال غير واحد من السلف إنه مَيْسِر ؟ وقال على كرم الله وجهه : هو مَيْسِرُ العجم .

وأما تحميلُ اللفظ فوق ما يحتمله فكما حمل لفظ قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تَرَاضٍ منكم) وقوله فى آية البقرة (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) مسألة العِينة التى هى رباً بحيلة وجعلها من التجارة ، ولَعَمْرُ الله إن الربا الصريح تجارة للمُرَابى وأىُّ تجارة . وكما حمل قوله تعالى : (فلا تحلُّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) على مسألة التحليل وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم داخلا فى اسم الزوج ، وهذا فى التجاوز يقابل الأول فى التقصير .

ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخِيَّته التى يرجع إليها . فلا يخرج شيئا من معانى ألفاظه عنها ، ولا يدخل فيها ما ليس منها ، بل يعطيها حقها . ويفهم المراد منها .

ومن هذا لفظ الأيْمَانِ والحَلِفِ ، أخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التى يلتزم صاحبها بها إيجابَ شىء أو تحريمه ، وأدخلت طائفة فيها التعليق

المحض الذى لا يقتضى حضا ولا منعا ، والأول نَقْصٌ من المعنى ، والثانى تحميل له فوق معناه .

ومن ذلك لفظُ الربا ، أدخلت فيه طائفةٌ ما لا دليل على تناول اسم الربا له كبيع الشَّيْرَج بالسِّمْسِمِ والدِّبْس بالعنب والزيت بالزيتون ، وكل ما استخرج من ربوى وعمل منه بأصله ، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته ، وهذا لا دليل عليه يوجب المصير إليه لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا ميزان صحيح ، وأدخلت فيه من مسائل مُدِّ عَجْوَة ما هو أبعد شىء عن الربا ، وأخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الربا الصحيح حقيقة قصداً وشرعاً كالحيل الربوية التى هى أعْظَمُ مفسدةً من الربا الصريح ، ومفسدة الربا البَحْت الذى لا يتوصل إليه بالسلاليم أقل بكثير ، وأخرجت منه طائفة بيعَ الرطب بالتمر وإن كان كونه من الربا أخفى من كون الحيل الربوية منه ، فإن التماثُلَ موجود فيه فى الحال دون المآل ، وحقيقة الربا فى الحيل الربوية أكمل وأتم منها فى العقد الربوى الذى لا حيلة فيه .

ومن ذلك لفظ البينة ، قَصَّرَتْ بها طائفة ، فأخرجت منه الشاهدَ واليمينَ وشهادةَ العبيد العُدُول الصادقين المقبولى القول على الله ورسوله وشهادة النساء منفردات فى المواضع التى لا يحضرهن فيه الرجال كالأعراس والحمامات ، وشهادة الزوج فى اللعان إذا نَكَلتِ المرأة ، وأيمان المدَّعِينَ الدمَ إذا ظهر اللَّوْثُ ، ونحو ذلك مما يبين الحق أعظم من بيان الشاهدين ، وشهادة القاذف ، وشهادة الأعمى على ما يتيقنه ، وشهادة أهل الذمة على الوصية فى السفر إذا لم يكن هناك مسلم ، وشهادة الحال فى تداعى الزوجين متاعَ البيت وتداعى النجار والخياطِ آلتَهما ونحو ذلك ، وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه كشهادة مجهول الحال الذى لا يُعْرَفُ بعدَالة ولا فسق ، وشهادة وجوه الأجر ومعاقد القمط ونحو ذلك ؛ والصوابُ أن كل ما بَيَّنَ الحقَّ فهو بينة ، ولم يعطل الله ولا رسوله حقا بعد ما تبين بطريق

من الطرق أصلا ، بل حكم الله ورسوله الذى لا حكم له سواه أنه متى ظهر الحقُّ ووضَح بأى طريق كان وجب تنفيذه ونصره ، وحَرُمَ تعطيلُه وإبطاله . وهذا بابٌ يطول استقصاؤه ، ويكفى المستبصر التنبيه عليه . وإذا فهم هـذا فى جانب اللفظ فهم نظيره فى جانب المعنى سواء .

القياسون والظاهرية مفرطون

وأصحابُ الرأْى والقياس حملوا معانى النصوص فوق ما حملها الشارع . وأصحابُ الألفاظ والظواهر قَصَّرُوا بمعانيها عن مراده ، فأولئك قالوا : إذا وقعت قَطْرة من دم فى البحر فالقياسُ أنه ينجس ، ونجسوا بها الماء الـكثير مع أنه لم يتغير منه شىء البتة بتلك القطرة ، وهؤلاء قالوا : إذا بال جَرَّةً من بول وصَبَّها فى الماء لم تنجسه ، وإذا بال فى الماء نفسه ولو أدنى شىء نَجَّسَه ، ونَجَّسَ أصحابُ الرأى والمقاييس القناطير المقنطرة ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن أو زيت أو شَيْرَج بمثل رأس الإبرة من البول والدم ، والشعرة الواحدة من الـكلب والخنزير عند من ينجس شعرهما . وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الـكلب والخنزير بكماله أو أى ميتة كانت فى أى ذائب كان من زيت أو شَيْرَج أو خَلٍّ أو دِبْس أو وَدَك غير السمن ألقيت الميتة فقط ، وكان ذلك المائع حلالا طاهرا كله ، فإن وقع ما عدا الفأرة فى السمن من كلب أو خنزير أو أى نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير .

ومن ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تَنْتَقِبُ المرأة ولا تلبس القُفَّازَيْنِ » يعنى فى الإحرام ، فسَوَّى بين يديها ووجهها فى النهى عما صنع على قدر العضو ، ولم يمنعها من تغطية وجهها . ولا أمَرَهَا بكشفه البتة . ونساؤه صلى الله عليه وسلم أعلم الأمة بهذه المسألة ، وقد كُنَّ يُسْدِلْنَ على وجوههن إذا حاذاهن الركبان ، فإذا جاوزوهن كشَفْنَ وجوههن . وروى وَكيع عن شعبة عن يزيد الرشك عن مُعَاذَةَ العَدَوية قالت: سألتُ عائشة: ما تَلْبَسُ المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب ، ولا تتلثم . وتُسْدِلُ الثوب على وجهها ، فَجَاوَزَتْ طائفةٌ ذلك .

ومنعتها من تغطية وجهها جملة ، قالوا : وإذا سدلت على وجهها فلا تَدَعُ الثوبَ يمسُّ وجهها ، فإن مسه افتدتْ . ولا دليلَ على هذا البتة ، وقياسُ قولِ هؤلاء أنها إذا غطَّتْ يَدَها افتدت ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم سَوَّى بينهما فى النهى وجعلهما كَبَدَنِ المحرم . فنهى عن لبس القميص والنقاب والقفازين . هذا للبدن وهذا للوجه وهذا لليدين . ولا يحرم ستر البدن . فكيف يحرم ستر الوجه فى حق المرأة مع أمر الله لها أن تُدْنِيَ عليها من جلبابها لئلا تعرف ويفتتن بصورتها ؟ ولولا أن النبي صلي الله عليه وسلم قال فى المحرم « ولا يُخَمَّرُ رأسُه » لجاز تغطيته بغير العمامة .

وقد روى الإمام أحمد عن خمسة من الصحابة عثمانَ وابنِ عباس وعبدِ الله ابن الزبير وزيدِ بن ثابت وجابرٍ أنهم كانوا يخمرون وجوههم وهم محرمون ؛ فإذا كان هذا فى حق الرجل وقد أُمِرَ بكشف رأسه فالمرأةُ بطريق الأولىٰ والأحْرَى.

وقَصَّرَتْ طائفة أخرى فلم تمنع المحرمة من البُرْقُعِ ولا اللثام ، قالوا : إلا أن يدخلا فى اسم النقاب فتمنع منه . وعُذْرُ هؤلاء أن المرجِعَ إلى ما نَهَى عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، ودخل فى لفظ المنهى عنه فقط، والصوابُ النهى عما دخل فى عموم لفظه وعموم معناه وعلته ؛ فإن البرقع واللثام وإن لم يُسَمَّيَا نقابا فلا فرق بينهما وبينه . بل إذا نُهِيت عن النقاب فالبرقع واللثام أَوْلىٰ ؛ ولذلك منعتها أم المؤمنين من اللثام .

ومن ذلك لفظ الفِدْيَة ، أدخل فيها طائفةٌ خُلْعَ الحيلة على فعل المحلوف عليه مما هو ضد الفدية ؛ إذ المراد بَقاء النكاح بالخلَاص من الحِنْث ، وهى إنما شُرِعت لزوال النكاح عند الحاجة إلى زواله . وأخرجت منه طائفة ما فيه حقيقة الفدية ومعناها ، واشترطت له لفظا معينا ، وزعمت أنه لا يكون فدية وخلعاً إلا به ،

وأولئك تجاوزوا به ، وهؤلاء قصروا به ؛ والصوابُ أن كل ما دخله المال فهو فدية بأى لفظ كان ، والألفاظ لم ترد لذواتها ولا تعبدنا بها ، وإنما هى وسائل إلى المعانى ؛ فلا فرق قَطُّ بين أن تقول «اخلعنى بألف» أو « فادِنى بألف » لاحقيقةً ولا شرعا ، ولا لغة ولا عرفا ؛ وكلامُ ابنِ عباس والإمام أحمد عام فى ذلك ، لم يقيده أحدهما بلفظ ، ولا استثنى لفظا دون لفظ ، بل قال ابن عباس : عامة طلاق أهل اليمن الفداء ، وقال الإمام أحمد : الخلع فرقة ، وليس بطلاق ، وقال : الخلع ما كان من جهة النساء ، وقال : ما أجازه المال فليس بطلاق ، وقال : إذا خالَعَهَا بعد تطليقتين فإن شاء راجَعَهَا فتكون معه على واحدة .

وقال فى رواية أبى طالب : الخلعُ مثلُ حديث سهلة إذا كرهت المرأة الرجل وقالت : لا أبرُّ لكَ قسَماً ، ولا أطيع لك أمراً ، ولا أغتسل لك من جنابة ، فقد حل له أن يأخذ منها ما أعطاها ؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أتَرُدِّينَ عليه حَدِيقَتَهُ » قلت : وقد قال فى الحديث « أقبَلِ الحديقَة وطلقها تطليقةً » وجعل أحمدُ ذلك فِداء .

وقال ابن هانىء : سُئل أبو عبد الله عن الخلع : أفَسْخٌ أم طلاق هو أم تذهب إلى حديث ابن عباس كان يقول فرقة وليس بطلاق ؟ فقال أبو عبد الله : كان ابن عباس يتأول هذه الآية (الطلاقُ مرّتَانِ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جُنَاح عليهما فيما افتَدَتْ به) وكان ابن عباس يقول : هو فداء ، قال ابن عباس : ذكر الله الطلاق فى أول الآية ، والفداء فى وسطها ، وذكر الطلاق بعد ؛ فالفداء ليس هو بطلاق ، وإنما هو فداء ، فجعل ابن عباس وأحمد الفداء فداء لمعناه لا للفظه ، وهذا هو الصواب ؛ فإن الحقائق لا تتغير بتغيير الألفاظ ، وهذا باب يطول تتبعه .

والمقصود أن الواجب فيما عَلَّق عليه الشارعُ الأحكامَ من الألفاظ والمعانى أن لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها ، ولا يقصر بها ، ويعطى اللفظ حقه والمعنى حقه ؛ وقد مَدَحَ الله تعالى أهلَ الاستنباط فى كتابه وأخبر أنهم أهلُ العلم ؛ ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعانى والعِلل ونسبة بعضها إلى بعض ، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره ، ويلغى مالا يصح ، هذا الذى يعقله الناسُ من الاستنباط ؛ قال الجوهرى : الاستنباط كالاستخراج ، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط ؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنَال بالاستنباط ، وإنما تنال به العلل والمعانى والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم؛ والله سبحانه ذَمَّ مَنْ سَمِع ظاهرا مجردا فأذاعه وأفشاه ، وحَمِدَ من استنبط من أولى العلم حقيقته ومعناه .

يوضحه أن الاستنباط استخراجُ الأمر الذى مِنْ شأنه أن يخفى على غير مستنبطه ، ومنه استنباطُ الماء من أرض البئر والعين ؛ ومن هـذا قول على ابن أبى طالب رضى الله عنه وقد سئل : هل خصكم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون الناس ؟ فقال : لا ، والذى فَلَقَ الحبة وبَرَأَ النسمة إلا فَهْماً يؤتيه الله عبداً فى كتابه .

ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أوخصوصه؛ فإن هذا قدر مشترك بين سائر مَنْ يعرف لغة العرب ، وإنما هذا فَهمُ لَوَازِمِ المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه ومعرفة حدود كلامه ، بحيث لايدخل فيها غير المراد ، ولايخرج منها شيء من المراد .

وأنت إذا تأملت قولَه تعالى (إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون ، لايمسه إلا المطهرون) وجَدْتَ الآية من أظهر الأدلة على نبوة النبى صلى الله عليه وسلم وأن هذا القرآن جاء من عند الله ، وأن الذى جاء به روحٌ مطهر ، فما للأرواح الخبيثة عليه سبيل ؛ ووجدت الآية أُختَ قوله (وما تنزلت به الشياطين ،

ومايبنغى لهم ، وما يستطيعون) ووجدتها دالةً بأحسن الدلالة على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر ، ووجدتها دالة أيضا بألطف الدلالة على أنه لا يجد حلاوته وطعمه إلاّ من آمنَ به وعمل به ، كما فهمه البخارى من الآية فقال فى صحيحه فى باب (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها) « لايمسه » لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا المؤمن ؛ لقوله تعالى (مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وتجد تحته أيضاً أنه لا ينَالُ معانيه ويفهمه كما ينبغى إلا القلوبُ الطاهرة ، وأن القلوب النجسة ممنوعة من فهمه مصروفة عنه ، فتأمل هذا النسب القريب وعَقْدَ هذه الأخوة بين هذه المعانى و بين المعنى الظاهر من الآية واستنباط هذه المعانى كلها من الآية بأحسن وجه وأبينه .

فهذا من الفهم الذى أشار إليه على رضى الله عنه .

وتأمل قوله تعالى لنبيه (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) كيف يفهم منه أنه إذا كان وجودُ بدنه وذاتِهِ فيهم دفَعَ عنهم العذاب وهم أعداؤه ، فكيف وجود سره والإيمان به ومحبته ووجود ماجاء به إذا كان فى قوم أو كان فى شخص؟ أفليس دفعه العذابَ عنهم بطريق الأولىٰ والأحرَى ؟ .

وتأمل قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتُنْهَوْنَ عنه نُكَفِّرْ عنكم سيآتكم) كيف تجد تحته بألطف دلالة وأدقها وأحسنها أنه من اجتنب الشركَ جميعَه كفرت عنه كبائره ، وأن نسبة الكبائر إلى الشرك كنسبة الصغائر إلى الكبائر فإذا وقعَتِ الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر فالكبائر تقع مكفرة باجتناب الشرك ، وتجد الحديثَ الصحيح كأنه مُشْتَقٌ من هذا المعنى ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ابنَ آدمَ إنك لو لقيتَنى بقُراب الأرض خطايا ثم لقيتَنِى لاتشرك بى شيئا لقيتُكَ بقُرابها مغفرةً » وقوله « إن الله حَرَّمَ على النار مَنْ قال لا إلٰهَ إلا الله خالصاً من قلبه » بل مَحْوُ التوحيد الذى هو توحيدُ الكبائرَ أعْظَمُ من مَحْو اجتناب الكبائر للصغائر .

وتأمل قولَه تعالى (وجَعَلَ لـكم من الفلك والأنعام ماتركبون ؛ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا : سبحان الذى سَخَّرَلنا هذا وما كنا له مُقْرِنين . وإنا إلى ربنا لمنقلبون) كيف نبههم بالسفر الحسى على السفر إليه ؟ وجمع لهم بين السفرين كما جمع لهم الزادين فى قوله (وتزوَّدُوا فإن خير الزاد التقوى) فجمع لهم بين زاد سفرهم وزاد معَادهم ؟ وكما جمع بين اللباسين فى قوله (يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يُوَارِى سوآتِـكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير . ذلك من آيات الله ، لعلهم يذكرون) فذكر سبحانه زينةَ ظواهِرِهم و بواطِنهم ونبَّههم بالحِسِّىِّ على المعنوى ؛ وفَهْمُ هذا القدر زائدٌ على فَهْمِ مجرد اللفظ ووضعه فى أصل اللسان . والله المستعان ، وعليه التُّـكْلَان . ولاحول ولاقوة إلا بالله .

فصل

قد أتينا على ذكر فصول نافعة وأصول جامعة فى تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها فى غيرهذا الـكتاب . ولا بقريب منها ، فلنذكر مع ذلك ماقابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس . وأنه ليس من الدين ، وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحْيَيْنِ ، وهانحن نَسُوقها مفصلة مبينة بحمد الله .

قول نفاة القياس

قال الله تعالى : (ياأيها الذين آمنُوا أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرسول وأولى الأمر منكم . فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول . إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وأجمع المسلمون على أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد إليه فى حضوره وحياته و إلى سنته فى غيبته و بعد مماته . والقياس ليس بهذا ولا هذا .

ولا يقال : الرد إلى القياس هو من الرد إلى الله ورسوله ، لدلالة كتاب الله

وسنة رسوله عليه السلام كما تقدَّم تقريره لأن الله سبحانه إنما ردنا إلى كتابه وسنة رسوله ولم يردنا إلى قياس عقولنا وآرائنا قط . بل قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (وأنِ احكم بينهم بما أنزل الله) وقال : (إنا أنزلنا إليك الكتابَ بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) ولم يقل بما رأيت أنت ، وقال : (ومَنْ لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) وقال تعالى : (اتَّبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) وقال تعالى : (وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شيء) وقال : (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتابَ يُتْلَى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) وقال : (قل إن ضَلَلْتُ فإنما أضل على نفسى ، وإن اهتديت فبما يوحى إلى ربى) فلو كان القياسُ هُدًى لم ينحصر الهُدَى فى الوحى ، وقال : (فَلاَ وربِّكَ لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم) فنفى الإيمان حتى يوجد تحكيمه وحده ، وهو تحكيمه فى حال حياته وتحكيم سنته فقط بعد وفاته . وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّمُوا بين يدى الله ورسوله) أى لا تقولوا حتى يقول .

قال نُفَاةالقياس : والإخبار عنه بأنه حَرَّمَ ما سكت عنه أو أوجبه قياسا على ما تكلم بتحريمه أو إيجابه تَقَدُّمٌ بين يديه ؛ فإنه إذا قال « حَرَّمْتُ عليكم الربا فى البر » فقلنا : ونحن نقيس على قولك البلوط ، فهذا مَحْضُ التقدم .

قالوا : وقد حرم سبحانه أن نقول عليه مالا نعلم ، فإذا فعلنا ذلك فقد واقعنا هذا المحرم يقينا ، فإنا غير عالمين بأنه أراد من تحريم الربا فى الذهب والفضة تحريمه فى القَدِيدمن اللحوم ، وهذا قَفْوٌ منا ماليس لنا به علم ، وتعدٍّ لما حَدَّ لنا ، ومن يتعدَّ حدودَ الله فقد ظلم نفسه ، والواجب أن نقف عند حدوده ، ولا نتجاوزها ولا نقصر بها .

ولا يقال : فإبطال القياس وتحريمه والنهى عنه تقدم بين يدى الله ورسوله ،

وتحريم لما لم ينص على تحريمه ،وقَفْوٌ منكم ماليس لكم به[علم] ؛ لأنا نقول : الله سبحانه وتعالى أخرجنَا من بطون أمهاتنا لانعلم شيئا . وأنزلْ علينا كتابه ، وأرسل إلينا رسوله يعلمنا الكتاب والحكمة ، فما علمناه وبينه لنا فهو من الدين . وما لم يُعَلِّمناه ولا بَيَّنَ لنا أنه من الدين فليس من الدين ضرورة . وكل ماليس من الدين فهو باطل ؛ فليس بعد الحق إلا الضلال ؛ وقد قال تعالى : (اليوم أكملتُ لكم دينكم) فالذى أكمله الله سبحانه و بينه هو ديننا ، لادينَ لنا سواه ، فأين فيما أكمله لنا « قِيسوا ما سَكَتُّ عنه على ما تكلمت بإيجابه أو تحريمه أو إباحته ، سواء كان الجامع بينهما علة أو دليل علة أو وصفا شَبَهيا ،فاستعملوا ذلك كله وانْسُبُوه إلىّ و إلى رسولى و إلى دينى واحكموا به علىّ » .

قالوا : وقد أخبر سبحانه (ان الظَّنَّ لا يُغنِى من الحق شيئا) وأخبر رسوله : « أن الظن أكْذَبُ الحديثِ » ونهى عنه ، ومن أعظم الظن ظَنُّ القياسيين ، فإنهم ليسوا على يقين أن الله سبحانه وتعالى حرم بيع السمسم بالشيرج والحلوى بالعنب والنشا بالبر ، وإنما هى ظنون مجردة لا تغنى من الحق شيئا .

قالوا : وإن لم يكن قياس الضُّرَاط على « السلام عليكم » من الظن الذى نهينا عن اتباعه وتحكيمه وأخبرنا أنه لا يغنى من الحق شيئا فليس فى الدنيا ظن باطل ، فأين الضُّرَاط من « السلام عليكم » ؟ وإن لم يكن قياس الماء الذى لاقَى الأعْضَاءَ الطاهرة الطيبة عند الله فى إزاله الحدث على الماء الذى لاقى أخْبَثَ العذرات والميتات والنجاسات ظنا فلا ندرى ماالظن الذى حرم الله سبحانه القول به وذَمَّه فى كتابه وسَلَخه من الحق ، وإن لم يكن قياس أعداء الله ورسوله من عباد الصُّلْبان واليهود الذى هم أشد الناس عداوة للمؤمنين على أوليائه وخيار خَلْقه وسادات الأمة وعلمائها وصلحائها فى تكافؤ دمائهم وجَرَيَان القِصاص بينهم فليس فى الدنيا ظن يذم اتباعه .

قالوا : ومن العجب أنكم قِسْتُمْ أعداء الله على أوليائه فى جَرَيَان القصاص

بينهم فقتلتم ألف ولى لله قتلوا نصرانيا واحداً يُجاهرهم بسبِّ الله ورسوله وكتابه علانيةً ، ولم تقيسوا مَنْ ضربَ رأسَ رجل بدبوس فنثر دماغَه بين يديه على مَنْ طعنه بمسَلّة فقتله .

قالوا : وسنبين لكم من تناقض أقيستكم واختلافها وشدة اضطرابها ما يبين أنها من عند غير الله .

قالوا : والله تعالى لم يَكِلْ بيان شريعَتِهِ إلى آرائنا وأقيستنا واستنباطنا ، وإنما وكَلَهَا إلى رسوله المبين عنه ، فما بينه عنه وجب اتباعه ، وما لم يبينه فليس من الدين ، ونحن نُنَاشدكم الله : هل اعتمادكم فى هـذه الأقيسة الشبهية والأوصاف الحَدْسِية التخمينية على بيان الرسول أم على آراء الرجال وظنونهم وحَدْسهم ؟ قال الله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فأين بين النبى صلى الله عليه وسلم أنى إذا حَرَّمْتُ شيئاً أو أوجبته أو أبحته فاستخرجوا وصفا ما شبهيا جامعا بين ذلك وبين جميع ما سكت عنه فألحقوه به وقِيسُوا عليه .

قالوا : والله تعالى قد نَهَى عن ضَرْب الأمثال له ، فكما لا تُضْرَبُ له الأمثال لا تضرب لدينه ، وتمثيلُ ما لم ينصّ على حكمه بما نَصّ عليه لشَبَهٍ مّا ضربُ الأمثالِ لدينه ، وهذا بخلاف ما ضرب به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من الأمثال فى كثير من الأحكام التى سئل عنها ، كما أمرهم بقَضَاء الصلاة التى ناموا عنها فقالوا : ألا نصليها لوقتها من الغد ؟ فقال « أينهاكم عن الربا ويَقْبَله منكم » وكما قال لعمر وقد سأله عن القبْلة للصائم « أرأيتَ لو تمضمضت بماء ثم مَجَجْتَه » وكما قال لمن سألته عن الحج عن أبيها « أرأيتِ لو كان على أبيك دين » وكما قال لمن سأله : هل يُثاب على وطء زوجته « أرأيتم لو وَضَعَها فى الحرام » .

من الأمثال التى ضربها الله ورسوله

ومن أحسن هذه الأمثال وأبلغها وأعظمها تقريبا إلى الإفهام ما رواه الإمام أحمد والترمذى من حديث الحارث الأشعرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« إن الله سبحانه أمر يَحْيى بن زكريا بخمس كلمات ليعمل بها و يأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بها ، و إنه كاد أن يبطىء بها ، فقال عيسى : إن الله أمرَكَ بخمس كلمات لتعمل بها وتأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بها ، فإما أن تأمرهم و إما أن آمرهم ، فقال يحيى : أخشى إن سَبَقْتَنِي أن يخسف بى أو أعذب ، فجمع الناس فى بيت المقدس ، فامتلأ المسجد وقعدوا على الشرف ، فقال : إن الله أمرنى بخمس كلمات أن أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن ؛ أولاهُنَّ أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ، و إن مَثَلَ مَنْ أشْرَكَ بالله كمثل رجل اشترى عبدا من خالص ماله بذهب أو وَرِقٍ فقال : هذه دارى وهذا عملى ، فاعمل وأدِّ إلىّ ، فكان يعمل و يؤدى إلى غير سيده ، فأيكم يرضى أن يكون عبده كذلك ؟ و إن لله أمركم بالصلاة ، فإذا صليتم فلا تلتفتوا ، فإن الله ينصبُ وَجْهَه لوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت ، وأمركم بالصيام ؛ فإن مثل ذلك كمثل رجل فى عِصابة معه صُرَّة فيها مِسْك ، وكلهم يعجبه ريحها ، و إن ريح الصائم أطْيَبُ عند الله من ريح المسك ، وأمركم بالصدقة ، فإن مثل ذلك كمثل رجل أسَرَه العدو فأوثقُوا يديه إلى عُنُقه وقَدَّمُوه ليضربوا عنقه ، فقال : أنا أفتدى منكم بكل قليل وكثير ، ففَدَى نفسَه منهم ، وأمركم أن تذكروا الله ، فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدوُّ فى أثره سِرَاعا حتى إذا أتى على حِصْن حَصِين فأحرز نفسه منهم ، كذلك العبدُ لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : وأنا آمركم بخَمْس الله أمرنى بهن : السمعُ ، والطاعة ، والجهاد ، والهِجْرة ، والجماعة ؛ فإنه من فارق الجماعة قِيدَ شبرٍ فقد خلَع رِبقَة الإسلام عن عنقه إلا أن يراجع ، ومن ادعى دَعْوَى الجاهلية فإنه من حثاء جهنم ، قالوا : يا رسول الله و إن صَلّى و إن صام ؟ فقال : و إن صلى و إن صام ، فادعوا بدعوى الله الذى سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله »

حديث صحيح .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أرأيتم لو أن نَهْرًا بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات ، هل يبقى من دَرَنِه شىء ؟ قالوا : لا ، قال : فذلك مثلُ الصلواتِ الخمس يمحو الله بهن الخطايا» ومَثَّلَ صلى الله عليه وسلم المؤمن القارىء للقرآن بالأترجّةِ فى طيب الطعم والريح، وضده بالحنظلة ، والمؤمن الذى لا يقرأ بالتمرة فى طيب الطعم وعدم الريح ، والفاجر القارىء بالريحانة ريحُها طيب وطعمها مر ، ومثّل المؤمنَ بالخامة من الزرع لا تزال الرياح تميلُها ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء ، ومَثّلَ المنافق بشجرة الأرز - وهى الصَّنَوْبَرَةُ - لا تهتز ولا تميل حتى تقطع مرة واحدة ، ومثّل المؤمن بالنخلة فى كثرة خيرها ومنافعها وحاجة الناس إليها و أنتيابهم لها لمنافعهم بها ، وشَبَّه أمته بالمطر فى نفع أوله وآخره وحياة الوجود به ، ومثل أمته والأمتين الـكتابيتين قبلها فيما خصَّ الله به أمته وأكرمها به بأجَرَاء عملوا بأجرٍ مسمًّى لرجل يوما على أن يوفيهم أجورهم ، فلم يكملوا بقية يومهم وتركوا العمل من أثناء النهار ، فعملت أمته بقيةَ النهارِ فاستكملوا أجر الفريقين ، وضرب له ولأمته جبريلَ وميكائيلَ مثلَ ملكٍ اتخذ دارا ، ثم ابتنى فيها بيتا ، ثم جعل مائدة ، ثم بعث رسولا يدعو الناس إلى طعامه ، فمنهم مَنْ أجاب الرسولَ ومنهم من تركه ، فالله هو الملك ، والرسول محمد الداعى ، والدار الإسلام ، والبيت الجنة، فمن أجابه دخل الإسلام ، ومن دخل الإسلام دخل دار الملك وأكل منها ، ومن لم يُجِبْه لم يدخل داره ولم يأكل منها ، وفى المسند والترمذى من حديث النَّوّاس بن سمعان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله ضرب مثلاً صراطاً مستقيما ، على كَنَفَى الصراط سوران لهما أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب سُتُور مُرْخَاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : يا أيها الناس أدخلوا الصراط جميعا ولا تعرجوا ، وداعٍ يدعو من فوق الصراط ، فإذا أراد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال : ويحك ! لا تفتحه ، فإنك إن تفتحه تَلِجْهُ ، فالصراط الإسلام ، والسوران حدُود الله ، والأبواب المفتحة محارم

الله ، فلا يقع أحد فى حد من حدود الله حتى يكشف الستر ، والداعي على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى من فوق الصراط واعظُ الله فى قلب كل مسلم . فليتأمل العارف قدر هذا المثل ، وليتدبره حق تَدَبُّره ، ويزن به نفسه . وينظر أين هو منه ، وبالله التوفيق . وقال « مَثَلِى ومَثَلُ الأنبياء قبلى كمثل رجلٍ بنى داراً فأكملها وأحْسَنَهَا إلا موضع لبنةٍ ، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ، ويقولون لولا موضعُ تِلْكَ اللبنةِ . فكنت أنا موضع تلك اللبنة » رواه مسلم . وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد عنه صلى الله عليه وسلم « إنما مثلى ومثلُ أمتى كمثل رجل استوقد نارا ، فجعل الدوابُّ والفَرَاش يقعن فيها ، فأنا آخذ بحُجَزِكم من النار وأنتم تقتحمون فيها » ومَثَّلَ مَنْ وقع فى الشُّبُهات بالراعى يَرْعَى حوْل الحمى يُوشِكُ أن يقع فيه . وقال الحافظ أبو محمد بن خلاد الرامهرمزى : حدثنا أبو سعيد الحرانى ثنا يحيى بن عبد الله البابلتى ثنا صفوان بن عمرو قال : ثنى سليم ابن عامر قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم « نُصِرْتُ بالرُعْبِ مسيرة شهرٍ ، وأوتيتُ جوامعَ الكلم . وأوتيت الحكمة ، وضرب لى من الأمثال مثل القرآن ، وإنى بينا أنا نائم إذ أتانى مَلَكَانِ فقام أحدهما عند رأسى وقام الآخر عند رجلى ، فقال للذى عند رأسى : اضرب مثلا وأنا أفسره . فقال الذى عند رأسى وأهوى إلىّ : لِتَنَمْ عينُكَ ولْتَسْمَعْ أذنُكَ ولْيَعِ قلبك . قال : فكنت كذلك . أما الأذن فتسمع ، وأما القلب فيعى ، وأما العين فتنام . قال : فضرب مثلا فقال : بركة فيها شجرة ثابتة ، وفى الشجرة غصن خارج ، فجاء ضارب فضرب الشجرة . فوقع الغصن ووقع معه وَرَقٌ كثير ، كل ذلك فى البركة لم يَعْدُهَا ، ثم ضرب الثانية ، فوقع ورق كثير . كل ذلك فى البركة لم يَعدُهَا ، ثم ضرب الثالثة فوقع ورق كثير ، لا أدرى ماوقع فيها أكثر أو ما خرج منها ، قال : ففسَّرَ الذى عند رجلى . فقال : أما البركة فهى الجنة ، وأما الشجرة فهى الأمة ، وأما الغصن فهو النبى صلى الله عليه وسلم ، وأما الضارب فمَلَكُ الموتِ : ضرب الضربة الأولى

فى القرن الأول فوقع النبى صلى الله عليه وسلم وأهلُ طبقته ، وضرب الثانية فى القرن الثانى ، فوقع كل ذلك فى الجنة ، ثم ضرب الثالثة فى القرن الثالث فلا أدرى ماوقع فيها أكثر أم ماخرج منها » وفى المسند من حديث جابر « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا خطب احمرّتْ عيناه وعَلاَ صوته واشتد غضبه حتى كأنه نذير جيش يقول صَبَّحَكم ومَسَّاكم ، ثم يقول : بعثت أنا والساعة كهاتين ، و يقرن بين أصبعيه السَّبَّابَةَ والوُسْطَى » وفى حديث المستورد « بعثت فى نفس الساعة سبقتها كما سبقت هذه هذه ، وأشار بأصبعيه » وفى المسند عنه « إن مَثَلى ومَثَلَ ما بعثنى الله كمثل رجل أتى قومه فقال : يا قوم إنى رأيت الجيش بعينى ، وأنا النذير العُرْيَان فالنَّجاء ، فأطاعه طائفة منهم فأدلجوا على مهلهم فنجوا ، وكذبته طائفة فأصبحوا مكانهم فصَبَّحَهم الجيش فأهلكهم واجْتَاحَهُمْ ، وكذلك مثل مَنْ أطاعنى واتبع ما جئت به ومثلُ من عصانى وكذب بما جئت به من الحق » وفى الصحيحين عنه « مثلى ومثلُ ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيثٍ أصاب أرضا ، فكان منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأَ والعُشْبَ الكثيرَ ، وكان منها أجَادِبُ أمسكت الماء ، فنفع الله بها الناس فشربوا وَزَرَعوا وسَقَوْا وأصاب طائفة أخرى منها إنما هى قِيعَانٌ لاتمسك ماء ولا تنبت كلأً ، فذلك مثل مَنْ فَقُهَ فى دين الله ونَفَعَه ما بعثنى الله به فعلم وعلم ، ومثلُ مَنْ لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسِلْتُ به » وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه خطب الناس فقال « والله ما الفقرَ أخْشَى عليكم ، وإنما أخشى عليكم ما يُخْرِجُ الله لكم من زهرة الدنيا ، فقال رجل : يارسول الله أو يأتى الخير بالشر ؟ فَصَمَتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : كيف قلت ؟ فقال : يا رسول الله أو يأتى الخير بالشر ؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : إن الخير لا يأتى إلا بالخير ، و إن مما يُنْبِتُ الربيعُ ما يقتل حَبَطاً أو يلم ، إلا آكلة الخضِرِ أكلت حتى إذا امتدَّت خاصِرَتَاها استقبلتِ الشمسَ فثَلَطَتْ و بالت ثم اجْتَرَّتْ

وعادت فأكلت ، فمن أَخَذَ مالا بحقه يبارك له فيه ، ومن أخذ مالا بغير حقه فمثله كمثل الذى يأكل ولا يشبع » .

وقالت ميمونة : قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص : « الدنيا خَضِرَة حُلْوة ، فمن اتَّقَى الله فيها وأصلح ، وإلا فهو كالذى يأكل ولا يشبع » ، وبين الناس فى ذلك كبعد الكوكبين أحدهما يطلع فى المشرق والآخر يغيب فى المغرب ، ومَثَّلَ نفسه صلى الله عليه وسلم فى الدنيا براكِبٍ مَرَّ بأرض فَلَاةٍ ، فرأى شجرة ، فاستظل تحتها ، ثم راح وتركها . وفى المسند والترمذى عنه « ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يَضَعُ أَحَدُكم أصبعه فى اليم ، فلينظر بم يرجع » ومَرَّ مع الصحابة بسَخْلَة منبوذة فقال : « أترَوْنَ هذه هانت على أهلها ، فوالذى نفسى بيده للدُّنيَا أهْوَنُ على الله من هذه على أهلها » وقال : « إنما مَثَلِي ومثلكم ومثل الدنيا كمثل قوم سَلَكُوا مَفَازة غَبْراء لا يدرون ما قطعوا منها أكثر أو ما بقى منها ، فحسِرَتْ ظهورهم ، ونَفِدَ زادُهم ، وسقطوا بين ظهرى المفازة ، فأيقنوا بالهلكة ، فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم رجل فى حُلَّةٍ يَقْطُر رأسه ، فقالوا : إن هذا لحديثُ عهدٍ بريفٍ ، فانتهى إليهم ، فقال : يا هؤلاء ، ما شأنكم ؟ فقالوا : ما ترى كيف حَسِرَتْ ظهورُنا ونَفِدَت أزوادُنا بين ظهرى هذه المفازة لا ندرى ما قطعنا منها أكثر أم ما بقى ؟ فقال : ما تجعلون لى إن أوردتكم ماء رِوَاء ورياضاً خُضْرا ؟ قالوا : حكمك ، قال : تعطونى عهودَكم ومواثيقكم ألا تعصونى ، ففعلوا ، فمال بهم فأورَدهم ماء رِوَاء ورياضاً خضراً ، فمكث يسيراً ثم قال : هلمُّوا إلى رياض أعْشَبَ من رياضكم هذه وماء أرْوَى من مائكم هذا ، فقال جُلُّ القوم : ما قَدَرْنَا على هذا حتى كدنا أن لا نقدر عليه ، وقالت طائفة منهم : ألستم قد جَعلتم لهذا الرجل عهودَكم ومواثيقكم أن لا تعصوه ؟ فقد صَدَقكم فى أول حديثه ، فآخر حديثه مثل أوله ، فَرَاحَ وراحُوا

معه فأوردَهُمْ رياضاً خُضْراً وماء رواء ، وأتى الآخرين العدوُّ من ليلتهم فأصبحوا ما بين قتيل وأسير » وقال : « مَثَلُ المؤمن كمثل النَّحْلَة أكلت طيباً ووضعت طيباً ، وإن مثل المؤمن كمثل القِطْعَة الجيدة من الذهب أدخلت فى النار فنفخ عليها فخرجت جيدة » .

وروى لَيْث عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه : « مثل المؤمن مثل النخلة – أو النحلة – إن شاورته نفعك ، وإن ماشيته نفعك ، وإن شاركته نفعك » وقال « مثل المؤمن والإيمان كمثل الفرس فى آخيته[1] يجول ما يجول ثم يرجع إلى أخيته ؛ وكذلك المؤمن يفترق ما يفترق ثم يرجع إلى الإيمان » ، وقال : « مثل المؤمنين فى تَوَادهم وتراحُمِهم كمثل الجسد ، إذا اشتكى شىء منه تَدَاعى سائره بالسَّهَرِ والحمى » ، وقال : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين ، تكر إلى هذه مرة ، وإلى هذه مرة » ، وقال : « مثلُ القرآن كمثل الإبل المعقلة ، إن تعهد صاحبها عُقُلَهَا أمسكها ، وإن أغفلها ذهبت ، وإذا قام صاحب القرآن به ذكره ، وإذا لم يقم به نسيه » وقال موسى بن عبيدة عن ماعز بن سويد العَرْجى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « مثلُ المؤمن الذى لا يُتِمُّ صلاته مثلُ المرأة التى حملت حتى إذا دنا نفاسها أسقطت ، فلا حامل ولا ذات رضاع ؛ ومثلُ المصلى كمثل التاجر لا يخلص له الربح حتى يخلص له رأس المال ؛ وكذلك المصلى لا يقبل الله له نافلة حتى يؤدى الفريضة » وقال حماد بن سلمة عن على بن زيد عن أوس بن خالد عن أبى هريرة يرفعه « مَثَلُ الذى يسمع الحكمةَ ولا يحمل إلا شرها كمثل رجل أتى راعياً فقال :

---

(١) الآخية — بهمزة مقصورة أو ممدودة وياء مشددة ، وقد تخفف إذا مددت الهمزة — حبيل ، أو عويد يضرب فى الحائط ويدفن طرفاه فيه ويصير وسطه كالعروة ، والمراد من الحديث أن المؤمن يبعد عن ربه بالذنوب ثم يرجع .

آجِرْنى شاةً من غنمك ، فقال : انْطَلِقْ فخذ بأُذُنِ شاة منها ، فذهب فأخذ بأُذُنِ كلبِ الغنم » وقال عبد الله بن المبارك : ثنا عبدالرحمن بن يزيد بن جابر حدثنى أبو هريرة قال : سمعت مُعَاوية يقول على هذا المنبر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما بقى من الدنيا بَلَاء وفتنة ، وإنما مَثَلُ عمل أحدكم كمثل الوعاء إذا طاب أعلاه طاب أسفله ، وإذا خَبُثَ أعلاه خبث أسفله » .

وفى المسند من حديث عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن رجلاً كان فيمن كان قبلكم اسْتَضَافَ قوماً فأضافوه ، ولهم كلبة تنبح ، قال : فقالت الكلبة : والله لا أنبح ضيف أهلى الليلة ، قال : فَعَوَى جِرَاؤُها فى بطنها فبلغ ذلك نبياً لهم أو قَيْلاً لهم ، فقال : مثل هذه مثل أمة تكون بعدكم يقهر سفهاؤها حكماءها ويغلب سفهاؤها علماءها » وفى صحيح البخارى من حديث النعمان بن بشير أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مثلُ القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قومٍ اسْتَهَموا على سفينة ، فأصاب بعضُهم أعلاها وبعضُهم أسفلها ، فكان الذين فى أسفلها إذا اسْتَقَوْا من الماء مَرُّوا على مَنْ فوقهم ، فقالوا : لو أنا خَرَقْنَا فى نصيبنا خَرْقا ولم نُؤْذِ مَنْ فوقنا ، فإن هم تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخَذُوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً » ، وفى المعجم الكبير عنه من حديث سهل بن سعد قال : « إياكم ومُحقَرَاتِ الذنوب ، فإن مَثَلَ ذلك كمثل قوم نزلوا بطن وادٍ ، فجاء هذا بعُودٍ وهذا بعود ، حتى حملوا ما أنضجوا به خبزهم ، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تُهْلِكهُ » ، وفى المسند من حديث أبىّ بن كعب يرفعه « إن مُطْعِمَ بن آدم قد ضرب مثلاً للدنيا ، فانظر ما يخرج من ابن آدم وإن فرخه وملحه قد علم إلى ما يصير » وقال أبو محمد ابن خلاد : ثنا عبد الله بن أحمد بن معدان ثنا يوسف بن مسلم المصيصى ثنا حجاج الأعور عن أبى بكر الهذلى عن الحسن عن أبىّ بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنى ضَرَبْتُ للدنيا مثلا ، ولابن آدم عند الموت ،

مَثَـله مثلُ رجلٍ له ثلاثة أخِلاَّء . فلما حَضَرهُ الموتُ قال لأحدهم : إنك كنتَ لى خليلا ، وكنت أبرّ الثلاثة عندى ، وقد نزل بى من أمر الله ماترى . فماذا عندك ؟ قال : يقول : وماذا عندى ؟ وهذا أمر الله قد غَلَبنى . ولا أستطيع أن أنفس كربتك ، ولا أفرّج غمك . ولا أؤخر ساعتك ، ولـكنها أنذا بين يديك . فخذنى زادا تذهب به معك . فإنه ينفعك . قال: ثم دعا الثانى فقال: إنك كنت لى خليلا ، وكنت أبرّ الثلاثة عندى ، وقد نزل بى من أمر الله ما ترى ، فماذا عندك ؟ قال : يقول : وماذا عندى ؟ وهذا أمر الله غلبنى . ولا أستطيع أن أنفس كربتك ، ولا أفرج غمك ، ولا أؤخر ساعتك . ولـكن سأقوم عليك فى مرضك ، فإذا مت أنقَيْتُ غسلك وجَدَّدْتُ كسوتك وسَتَرْتُ جسدك وعورتك قال : ثم دعا الثالث فقال : قد نزل بى من أمر الله ماترى ، وكنت أهوَنَ الثلاثة علىّ . وكنت لك مُضَيعاً ، وفيك زاهداً ، فما عندك ؟ قال : عندى أنى قرينكَ وحليفُكَ فى الدنيا والآخرة ، أدخل معك قبرك حين تدخله . وأخرج منه حين تخرج منه ، ولا أفارقك أبدا . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هذا ماله وأهله وعمله، أما الأول الذى قال خذنى زادا فماله ، والثانى أهله . والثالث عمله . وقد رواه أيضاً بسياق آخرَ من حديث أبىّ أيضاً ، ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما لأصحابه « أتدرون ما مَثَلُ أحدكم ومثل ماله وأهله وعمله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلَم ، فقال : إنما مثلُ أحدِكم ومثلُ أهله وماله وعمله كمثل رجل له ثلاثة إخْوَةٍ ، فلما حضرته الوفاةُ دعا بعضَ إخوته فقال : إنه قد نزل بى من الأمر ماترى، فمالى عندك؟ومالى لديك؟فقال : لك عندى أن أمرضك ولا أزايلك،وأن أقوم بشأنك، فإذا مت غسلتك وكَفَّنْتُكَ وحَمَلْتُكَ مع الحاملين ، أحملك طورا وأميط عنك طورا، فإذا رجعتُ أثنيتُ عليك بخيرٍ [هنا] عند من يسألنى عنك ، هذا أخوه الذى هو أهله ، فماترونه؟ قالوا : لا نسمع طائلا يارسول الله . ثم يقول للأخ الآخر : أترى ماقد نزل بى ؟ فمالى لديك ؟ ومالى عندك؟ فيقول :ليس عندى غناء إلا وأنت فى الأحياء ،

فإذا مُتُّ ذَهِبَ بك مذهب وذَهِبَ بى مذهب ، هذا أخوه الذى هو ماله ، كيف ترونه ؟ قالوا : لا نسمع طائلا يا رسول الله ، ثم يقول لأخيه الآخر : أترى ما قد نزل بى وما رد على أهلى ومالى ؟ فمالى عندك ؟ وما [لى] لديك ؟ فيقول : أنا صاحبُكَ فى لحدك ، وأنيسُكَ فى وَحْشَتك ، وأقعد يوم الوزن فى ميزانك فأثقل ميزانك ، هذا أخوه الذى هو عمله ، كيف ترونه ؟ قالوا : خيرأخ وخير صاحب يا رسول الله قال : فإن الأمر هكذا » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مَثَلُ الجليسِ الصالح مثلُ صاحب المسك ، إما أن يُحْذِيَكَ وإما أن يَبيعك وإما أن تَجِدَ منه ريحاً طيبة ، ومثل جليس السوء كمثل صاحب الكِير ، إن لم يُصِبك من شَرَرِه أصابك من ريحه » وفى الصحيح عنه أنه قال : « مَثَلُ المُنفِقِ والبخيل مثل رجلين عليهما جُبَّتَان – أو جُنَّتان – من حديد من لَدُنْ ثديهما إلى تَرَاقيهما ، فإذا أراد المُنفِقُ أن ينفق سبغت عليه حتى يجر بنانه ويعفو أثره ، وإذا أراد البخيل أن ينفق قلصت ولزمت كل حلقة موضعها فهو يوسعها ولا تتسع » وقال « مثل الذين يَغزُونَ من أمتى ويَتَعَجَّلُونَ أجورَهم كمثل أم موسى تَرضع ولَدَها وتأخُذ أجرَها » .

فصـــــل

فائدة ضرب الأمثال

قالوا : فهذه وأمثالها من الأمثال التى ضَرَبهاَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لتقريب المراد ، وتفهيم المعنى ، وإيصاله إلى ذهن السامع ، وإحضاره فى نفسه بصورة المثال الذى مثل به ، فإنه قد يكون أقربَ إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره ؛ فإن النفسَ تأنس بالنظائر والأشباه الأنسَ التام ، وتنفِرُ من الغُرْبة والوَحْــدَة وعدم النظير ؛ فى الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمرٌ لا يجحده أحــد ، ولا ينكره ، وكلما ظهرت لها الأمثال أزْدَادَ المعنى ظهورا ووضوحا ، فالأمثال

شواهد المعنى المراد ، ومزكية له ، فهى كَزَرْعٍ أخْرَجَ شطأه فآزَرَه فاستغلظ فاستوى على سُوقِهِ ، وهى خاصة العقل ولبه وثمرته .

فرق بين الأمثال المضروبة من الله ورسوله وبين القياس

ولـكن أين فى الأمثال التى ضربها الله ورسوله على هذا الوجه فهمنا أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم أو عشرة قياساً وتمثيلا على أقل ما يقطع فيه السارق ؟ هذا بالألغاز والأحاجيِّ أشبهُ منه بالأمثال المضروبة للفهم ، كما قال إمامُ الحديثِ محمدُ بن إسماعيل البخارى فى جامعه الصحيح : باب مَنْ شبه أصلا معلوماً بأصلٍ مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السامع ، فنحن لا ننكر هذه الأمثالَ التى ضَرَبَها الله ورسوله ، ولا نجهل ما أريد بها ، و إنما ننكر أن يُسْتَفَاد وجوب الدم على مَنْ قطع من جسـده أو رأسه ثلاث شعرات أو أربع من قوله تعالى : (وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكم حتى يَبْلُغَ الهَدْىُ محله ، فمن كان منكم مريضاً أو به أذًى من رأسه ففِدْية من صيام أو صدقة أو نُسُكٍ) وأن الآية تدل على ذلك ؛ وأن قوله صلى الله عليه وسلم فى صدقة الفطر « صاع من تمر ، أو صاع من شعير ، أو صاع من أقِطٍ ، أو صاع من بر ، أو صاع من زبيب » يفهم منه أنه لو أعطى صاعا من إهليلج جاز ، وأنه يدل على ذلك بطريق التمثيل والاعتبار ؛ وأن قوله صلى الله عليه وسلم « الوَلدُ لِلفِرَاشِ » يستفاد منه ومن دلالته أنه لو قال له الولى بحضرة الحاكم : زوجتك ابنتى ــ وهو بأقصى الشرق وهي بأقصى الغرب ــ فقال : قبلت هذا التزويج وهي طالق ثلاثاً ، ثم جاءت بعد ذلك بولد لأكثرَ من ستة أشهر أنه ابنه ، وقدصارت فراشاً بمجردقوله «قبلت هذا التزويج» ومع هذا لو كانت له سُرِّيَّةٌ يطأها ليلا ونهاراً لم تكن فراشاً له ، ولو أتت بولد لم يلحقه نسبه إلا أن يَدَّعيه و يَسْتَلْحقه ، فإن لم يستلحقه فليس بولده ، وأين يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم « إن فى قَتْلِ الخَطأ شِبْهِ العَمْدِ ما كان بالسَّوْطِ والعَصا مائةً من الإبل » أنه لو ضَرَبه بحَجَرِ المنجنيق أو بكُورِ الحدَّاد

أو بمَرَازب الحديد العظام حتى خَلَطَ دماغَهُ بلَحْمه وعَظْمه أن هذا خطأ شبه عمد لا يوجب قوداً ، وأين يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم « أدْرَءُوا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم ، فإن يكن له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام أنْ يُخْطِئَ فى العفو خير له من أن يخطىء فى العقوبة » أن مَنْ عَقَد على أمه أو ابنته أو أخته ووطِئها فلا حَدَّ عليه ، وأن هذا مفهوم من قوله « ادْرَءُوا الحدُودَ بالشبهات » فهذا فى معنى الشبهة التى تُدْرَأ بها الحدود ، وهى الشبهة فى المحل ، أو فى الفاعل ، أو فى الاعتقاد ، ولو عرض هذا على فهم من فرض من العالمين لم يفهمه من هـذا اللفظ بوجه من الوجوه ، وأن مَنْ يطأ خالته أو عمته بملك اليمين فلا حد عليه مع علمه بأنها خالته أو عمته ، وتحريم الله لذلك ، ويفهم هذا من « ادرءوا الحدود بالشبهات » وأضعاف أضعاف هذا مما لا يكاد ينحصر .

فهذا التمثيل والتشبيه هو الذى ننكره ، وننكر أن يكون فى كلام الله ورسوله دلالةٌ على فهمه بوجه ما .

قالوا : ومن أين يُفْهَم من قوله تعالى : (وإن لكم فى الأنعام لعبرة) . ومن قوله (فاعتبروا) تحريم بيع الكشك باللبن ، وبيع الخل بالعنب ، ونحو ذلك ؟ .

قالوا : وقد قال تعالى (وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله) ولم يقل « إلى قياساتكم وآرائكم » ولم يجعل الله آراء الرجال وأقيستها حاكمة بين الأمة أبداً .

وقالوا : وقد قال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم) فإنما منعهم من الخِيَرَةِ عند حكمه وحكم رسوله ، لا عند آراء الرجال وأقيستهم وظنونهم ، وقد أمر سبحانه رسوله باتِّباع ما أوحاه إليه خاصةً وقال (إنْ أتَّبِعُ إلا ما يوحى إلى) وقال (وأن احْكُمْ بينهم بما أنزل الله) وقال تعالى (أم لهم شركاء شَرَعُوا لهم من الدين مالم يأذن

به الله) قالوا : فدل هذا النصُّ على أن مالم يأذن به الله من الدين فهو شَرْعُ غيرِهِ الباطلُ .

قالوا : وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى أن كل ما سكَتَ عن إيجابه أو تحريمه فهو عَفْو عفَا عنه لعباده ، يباح إباحة العفو ؛ فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياساً على ما أوجبه أو حرمه بجامع بينهما ؛ فإن ذلك يستلزم رَفْعَ هذا القسم بالكلية وإلغاءه ؛ إذ المسكوتُ عنه لا بدَّ أن يكون بينه وبين المحرم شبه ووصف جامع ، أو بينه وبين الواجب . فلو جاز إلحاقُهُ به لم يكن هناك قسم قد عُفِى عنه ، ولم يكن ماسكت عنه قد عفا عنه ، بل يكون ما سكت عنه قد حَرَّمَه قياساً على ما حرمه ، وهذا لا سبيل إلى دفعه ، وحينئذ فيكون تحريم ماسكت عنه تبديلا لحكمه ، وقد ذمَّ تعالى مَنْ بَدَّل غير القول الذى أمر به ؛ فمن بدل غيرَ الحكم الذى شَرَع له فهو أولى بالذم . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « إنَّ مِنْ أعظم المسلمين فى المسلمين جُرْماً مَنْ سأل عن شىء لم يُحَرَّمْ فحرم على الناس من أجل مسألته » فإذا كان هذا فيمن تسبَّب إلى تحريم الشارع صريحا بمسألته عن حكم ماسكت عنه ، فكيف بمن حرم المسكوت عنه بقياسه وبرأيه ؟ .

يوضحه أن المسكوت عنه لما كان عَفْواً عفا الله لعباده عنه ، وكان البحث عنه سببا لتحريم الله إياه لما فيه من مُقْتَضَى التحريم ، لا لمجرد السؤال عن حكمه ، وكان الله قد عفا عن ذلك وسامَحَ به عباده كما يعفو عما فيه مفْسَدة من أعمالهم وأقوالهم ؛ فمن المعلوم أن سكوته عن ذكر لَفْظٍ عام يحرمه يدل على أنه عَفْو عنه ، فمن حَرَّمه بسؤاله عن علة التحريم وقياسِهِ على المحرَّم بالنص كان أدْخَلَ فى الذم ممن سأله عن حكمه لحاجته إليه فحرم من أجل مسألته ، بل كان الواجب عليه أن لا يبحث عنه ، ولا يسأل عن حكمه ، اكتفاء

بسكوتِ الله عن عَفوه عنه ؛ فهكذا الواجبُ عليه أن لا يحرم المسكوت عنه بغير النص الذى حرم الله أصلَه الذى يُلحَق به .

قالوا : وقد دلّ على هذا كتابُ الله حيث يقول (يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إنْ تُبْدَ لكم تسؤكم ، و إن تسألوا عنها حين يُنَزَّلُ القرآنُ تُبدَ لكم ، عفا الله عنها ، والله غفور حليم ، قد سألها قومٌ من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « ذَرُونِى ما تركتكم ، فإنما هَلَكَ الذين مِنْ قبلكم بكثرة مسائلهم ، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شىء فاْجْتَنِبُوه،و إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم » فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم ، ولا فَرْقَ فى هذا بين حياته و بعد مماته ، فنحن مأمورون أن نتركه صلى الله عليه وسلم وما نص عليه ، فلا نقول له : لم حرمت كذا ؟ لنلحق به ما سكت عنه ، بل هذا أبلغ فى المعصية من أن نسأله عن حكم شىء لم يحكم فيه ، فتأمله فإنه واضح .

و يدل عليه قوله فى نفس الحديث « و إذا نهيتكم عن شىء فاجْتَنِبُوه ، و إذا أمرتكم بأمرٍ فأتُوا منه ما استطعتم » فجعل الأمور ثلاثةً ، لا رابع لها : مأمور به ، فالفرض عليهم فعله بحسب الاستطاعة ، ومنهىٌّ عنه ، فالفرض عليهم اْجتنابه بالكلية ، ومسكوت عنه ؛ فلا يُتَعَرَّضُ للسؤال والتفتيش عنه . وهذا حكم لا يختصّ بحياته فقط ، ولا يخص الصحابة دون من بعدهم ، بل فَرَضَ علينا نحن امتثالَ أمره بحسب الاستطاعة ، واجتنابَ نهيه ، وتركَ البحث والتفتيش عما سكت عنه ، وليس ذلك التركُ جهلاً وتجهيلاً لحكمه ، بل إثبات لحكم العفو وهو الإباحة العامة ورفع الحرج عن فاعله ، فقد استوعَبَ الحديثُ أقسامَ الدين كلها ، فإنها إما واجب و إما حرام و إما مباح ؛ والمكروه والمستحب فرعان على هذه الثلاثة غير خارجين عن المباح ؛ وقد قال تعالى (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ؛ ثم إن علينا بيَانَه) فوكل بيانه إليه سبحانه لا إلى القياسيين والآرائيين ؛ وقال تعالى

(قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا، قل: آلله أذن لكم أم على الله تفترون؟) فقسم الحكم إلى قسمين: قسم أذن فيه وهو الحق وقسم اُفترِىَ عليه وهو مالم يأذن فيه، فأين أذِنَ لنا أن نقيس البلوط على التمر فى جريان الربا فيه؟ وأن نقيس القزدير على الذهب والفضة، والخردلَ على البر؟ فإن كان الله ورسوله وَصَّانا بهذا فسَمْعاً وطاعة لله ورسوله، وإلا فإنا قائلون لمنازعينا: أم كنتم شهداء إذ وَصاكم الله بهذا؟ فمالم تأتِنا به وصية من عند الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فهو عينُ الباطل. وقد أمرنا الله بردِّ ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فلم يُبِحْ لنا قَطُّ أن نردَّ ذلك إلى رأى ولا قياس ولا تقليد إمام ولا منام ولا كشوف ولا إلهام ولا حديث قلب ولا استحسان ولا معقول ولا شريعة الديوان ولا سياسة الملوك. ولا عوائد الناس التى ليس على شرائع المسلمين أضر منها: فكلُّ هذه طواغيت مَنْ تحاكم إليها أو دَعَا منازعَه إلى التحاكم إليها فقد حاكم إلى الطاغوت.

وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال. إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) قالوا: ومن تأمل هذه الآية حقَّ التأمل تبين له أنها نص على إبطال القياس وتحريمه؛ لأن القياس كله ضرب الأمثال للدين، وتمثيل مالا نصَّ فيه بما فيه نص. ومَنْ مَثَّل مالم ينص الله على تحريمه أو إيجابه بما حرمه أو أوجبه فقد ضرب لله الأمثال، ولو علم سبحانه أن الذى سكت عنه مثل الذى نص عليه لأعلمنا به، ولَمَا أغفَلَه سبحانه وما كان ربك نَسِيًّا، ولبين لنا ما نتقى كما أخبر عن نفسه بذلك إذ يقول سبحانه (وما كان ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) ولما وَكله إلى آرائنا ومقاييسنا التى ينقض بعضها بعضاً، فهذا يقيس ما يذهب إليه على ما يزعم أنه نظيره فيجىء مُنَازِعُه فيقيس ضد قياسه من كل وجه. ويبدى من الوصف الجامع مثلَ ما أبداه منازعوه أو أظهر منه، ومُحَال أن يكون القياسانِ معاً من عند الله، وليس أحدهما أولى من الآخر، فليسا من عنده، وهذا وحده كافٍ فى إبطال القياس.

وقد قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) ، وقال (لتبين للناس ما نزّل إليهم) فكل ما بيَّنه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فعن ربه سبحانه ، بينه بأمره و إذنه ، وقد علمنا يقيناً وقوعَ كل اسم فى اللغة على مسماه فيها ، وأن اسم البر لا يتناول الخردل ، واسم التمر لا يتناول البلوط ، واسم الذهب والفضة لا يتناول القزدير ، وأن تقدير نصاب السرقة لا يدخل فيه تقدير المهر ، وأن تحريم أكلِ الميتة لا يدل على أن المؤمن الطيب عند الله حياً وميتاً إذا مات صار نجساً خبيثا ، وأن هذا عن البيان الذى وَلاّه الله رسولَه و بعثه به أبعد شىء وأشده منافاة له ، فليس هو مما بعث به الرسول قطعا ، فليس إذاً من الدين .

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « ما بعث الله من نبى إلا كان حقاً عليه أن يَدُلَّ أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم » ولو كان الرأى والقياس خيراً لهم لدلّهم عليه ، وأرشدهم إليه ، ولقال لهم : إذا أوجَبْتُ عليكم شيئاً أو حرمته فقيسوا عليه ما كان بينه و بينه وَصْفٌ جامع أو ما أشبهه ، أو قال ما يدل على ذلك أو يستلزمه ، ولما حذّرهم من ذلك أشَدَّ الحذر كما ستقف عليه إن شاء الله ، وقد أحكم اللسانُ كلَّ اسم على مسماه لا على غيره ، و إنما بعث الله سبحانه محمداً صلى الله عليه وسلم بالعربية التى يفهمها العربُ من لسانها ، فإذا نص سبحانه فى كتابه أو نص رسوله على اسم من الأسماء وعلق عليه حكما من الأحكام وَجَبَ ألا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم ، ولا يتعدى به الوضع الذى وضعه الله ورسوله فيه ، ولا يخرج عن ذلك الحكم شىء مما يقتضيه الاسم ؛ فالزيادة على ذلك زيادة فى الدين ، والنقص منه نقص فى الدين ؛ فالأول القياس ، والثانى التخصيص الباطل ، وكلاهما ليس من الدين ، ومن لم يقف مع النصوص فإنه تارة يزيد فى النص ما ليس منه و يقول : هذا قياس ، ومرةً ينقص منه بعض

ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول : هذا تخصيص ، ومرةً يترك النص جملة ويقول : ليس العمل عليه ، أو يقول : هذا خلاف القياس ، أو خلاف الأصـول .

قالوا : ولو كان القياس من الدين لـكان أهله أتبَعَ الناسِ للأحاديث ، وكان كلما توغل فيه الرجُلُ [فيه] كان أشدّ اتباعا للأحاديث والآثار .

قالوا : ونحن نرى أن كلما اشتد توغّلُ الرجل فيه اشتدت مخالفته للسنن ، ولا نرى خلاف السنن والآثار إلا عند أصحاب الرأى والقياس ، فلله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به ؟ وكم من أثرٍ دَرَسَ حكمه بسببه ؟ فالسنن والآثار عند الآرائيين والقياسيين خاوية على عروشها ، معطلة أحكامها ، معزولة عن سلطانها وولايتها ، لها الاسمُ ولغيرها الحـكم ، لها السكة والخطبة ولغيرها الأمر والنهى ، وإلاّ فلماذا ترك حديثُ العَرَايَا، وحديثُ قسم الابتداء وأن للزوجة حق العقد سبع ليال إن كانت بكراً وثلاثاً إن كانت ثيبا ثم يقسم بالسوية ، وحديث تغريب الزانى غير المحصَنِ ، وحديث الاشتراط فى الحج وجواز التحلل بالشرط، وحديث المَسْح على الجوربين ، وحديث عمران بن حصين وأبى هريرة فى أن كلام الناسى والجاهل لا يبطل الصلاة، وحديث دَفْع اللُّقَطَة إلى مَنْ جاء فوصَفَ وِعاءها ووكاءها وعِفَاصها ، وحديث المصَرَّاة ، وحديث القُرْعَة بين العبيد إذا أعتقوا فى المرض ولم يحملهم الثلث ، وحـديث خِيار المَجْلس ، وحديث إتمام الصَّوْم لمن أكل ناسيا ، وحديث إتمام صلاة الصبح لمن طلعت عليـه الشمس وقد صلى منها ركعة ، وحديث الصَّوْم عن الميت ، وحديث الحج عن المريض المأيوس من بُرْئه ، وحديث الحـكم بالقَافَةِ ، وحديث من وجد متاعه عند رجل قد أفلس ، وحديث النهى عن بيع الرطب بالتمر ، وحديث بيع المدبَّر ، وحديث القضاء بالشاهد مع اليمين ، وحديث الولد للفراش إذا كان من أمة وهو سبب

الحديث ، وحديث تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا ، وحديث قطع السارق فى رُبُع دينار ، وحديث رجم الـكتابيين فى الزنا ، وحديث من تزوج امرأة أبيه أمر بضَرْب عنقه وأخذ ماله، وحديث « لا يقتل مؤمن بكافر » ، وحديث «لعن الله المحلل والمحلل له » ، وحديث « لا نكاح إلا بولى » ، وحديث المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة ، وحديث « أعتَقَ صفيةَ وجعل عتقها صداقها »، وحديث أصْدِقْهَا ولو خاتماً من حديد » ، وحديث إباحة لحوم الخيل ، وحديث « كل مسكر حرام » ، وحديث « ليس فيما دون خمسة أوْسُقٍ صدقة » ، وحديث المزارعة والمساقاة ، وحديث « ذكاة الجنين ذكاة أمه » ، وحديث الرهن مركوب ومحلوب ، وحديث النهى عن تخليل الخمر ، وحديث قسمة الغنيمة للراجل سهم وللفارس ثلاثة ، وحديث « لا تحرم المصة والمصتان » ، وأحاديث حرمة المدينة ، وحديث إشعار الهَدْى ، وحديث « إذا لم يجد المحرم الإزار فليلبس السراويل » ، وحديث منع الرجل من تفضيل بعض ولده على بعض وأنه جَوْرٌ لا تجوز الشهادة عليه ، وحديث « أنت وما لكَ لأبيك » ، وحديث القَسَامة ، وحديث الوضوء من لحوم الإبل ، وأحاديث المَسْح على العمامة ، وحديث الأمر بإعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده ، وحديث « مَنْ دخل والإمام يخطب يصلى تحية المسجد » ، وحديث الصلاة على الغائب ، وحديث الجهر بآمين فى الصلاة ، وحديث جَوَاز رجوع الأب فيما وهَبه لولده ولا يرجع غيره ، وحديث الكلب الأسود يقطع الصلاة ، وحديث الخروج إلى العيد من الغد إذا علم بالعيد بعد الزوال، وحديث نَضْح بَوْل الغلام الذى لم يأكل الطعام ، وحديث الصلاة على القبر ، وحديث مَنْ زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شىء وله نفقته ، وحديث بيع جابر بعيره واشتراط ظهره ، وحديث النهى عن جلود السباع ، وحديث لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبه فى جداره ، وحديث أن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج ، وحديث من باع عبداً وله مال

فماله للبائع ، وحديث إذا أسلم وتحته أختان اختار أيتهما شاء ، وحديث الوتر على الراحلة ، وحديث كل ذى ناب من السباع حرام ، وحديث من السنة وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، وحديث لا تجزئ صلاةٌ لا يقيم الرجلُ فيها صُلْبه من ركوعه وسجوده ، وأحاديث رفع اليدين فى الصلاة عند الركوع والرفع منه ، وأحاديث الاستفتاح ، وحديث كان للنبى صلى الله عليه وسلم سكتتان فى الصلاة وحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، وحديث حمل الصَّبِية فى الصلاة ، وأحاديث القُرْعَة ، وأحاديث العَقِيقة ، وحديث لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذنك ، وحديث أيدعُ يده فى فيك تَقْضِمُها كما يقضِم الفحل، وحديث إن بلالا يؤذن بليل ، وحديث النهى عن صوم يوم الجمعة ، وحديث النهى عن الذبح بالسِّنِّ والظُّفُر ، وحديث صلاة الكسوف والاستسقاء ، وحديث النهى عن عَسْب الفَحْل ، وحديث المحرم إذا مات لم يُخَمَّرْ رأسُه ولم يقْرَبْ طيباً ، إلى أضعاف ذلك من الأحاديث التى كان تركها من أجل القول بالقياس والرأى ؟ فلو كان القياس حقاً لكان أهله أتبعَ الأمة للأحاديث ولا حفظ لهم تركُ حديثٍ واحد إلا لنص ناسخ له ، فحيث رأينا كل من كان أشد توغلاً فى القياس والرأى كان أشدَّ مخالفةً للأحاديث الصحيحة الصريحة علمنا أن القياس ليس من الدين ، وإن شيئاً تُتْرَكُ له السننُ لأبينُ شىء منافاة للدين ، فلو كان القياس من عند الله لطابق السنة أعظم مطابقة، ولم يخالف أصحابه حديثاً واحداً منها ، ولكانوا أسْعَدَ بها من أهل الحديث ، فلْيُرُوا أهلَ الحديث والأثر حديثاً واحداً صحيحاً قد خالفوه كما أريناهم آنفاً ما خالفوه من السنة بجريرة القياس .

قالوا : وقد أخذ الله الميثاقَ على أهل الكتاب وعلينا بعدهم أن لا نقول على الله إلا الحق ، فلو كانت هذه الأقيسة المتعارضة المتناقضة التى ينقض بعضُها بعضاً بحيث لا يدرى الناظر فيها أيها الصواب حقا لكانت متفقة يصدق بعضها بعضا كالسنة

التى يصدق بعضها بعضا ، وقال تعالى (ويُحِقُّ الله الحق بكلماته) لا بآرائنا ولا مقاييسنا ، وقال (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) فما لم يَقُلْه سبحانه ولا هَدَى إليه فليس من الحق . وقال تعالى (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) فقسم الأمور إلى قسمين لا ثالث لهما : إتباع لما دعا إليه الرسول ، واتباع الهوَى .

فصل

لم يأمر النبى بالقياس بل نهى عنه

والرسول صلى الله عليه وسلم لم يَدْعُ أمتَه إلى القياس قط ، بل قد صحَّ عنه أنه أنكر على عمر وأسامة محض القياس فى شأن الحُلتين اللتين أرسل بهما إليهما فلبسها أسامة قياسا للبس على التملك والانتفاع والبيع وكسوتها لغيره . وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها ، فأسامة أباح . وعمر حرم قياسا ، فأبطل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم كل واحد من القياسين . وقال لعمر « إنما بعثتُ بها إليك لتستمتع بها » وقال لأسامة « إنى لم أبعثها إليك لتلبسها . ولكن بعثتها إليك لتشققها خُمُراً لنسائك » والنبى صلى الله عليه وسلم إنما تقدم إليهم فى الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط . فقاسا قياسا أخطآ فيه . فأحدهما قاس اللبس على الملك ، وعمر قاس التملك على اللبس . والنبى صلى الله عليه وسلم بين أن ماحرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس .

وصح عنه مارواه أبو ثعلبة الخشنى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله فرض فرائض فلا تُضَيِّعُوهاَ ، وحَدَّ حدودا فلا تَعْتَدُوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكَتَ عن أشياء رحمةً لكم غيرَ نسيانٍ فلا تَبْحَثُوا عنها» وهذا الخطاب كما يعم أوله للصحابة ولمن بعدهم فهكذا آخره ؛ فلا يجوز أن نبحث عما سكت عنه ليحرمه أو يوجبه .

وقال عبد الله بن المبارك : ثنا عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة على أمتى قومٌ يقيسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ، ويحرمون الحلال » .

قال قاسم بن أصبغ : ثنا محمد بن إسماعيل الترمذى ثنا نعيم بن حماد ثنا عبد الله، فذكره، وهؤلاء كلهم أئمةٌ ثقات حُفَّاظ إلا جرير بن عثمان فإنه كان منحرفا عن على ، ومع هذا فاحتج به البخارى فى صحيحه ، وقد روى عنه أنه تبرأ مما نُسِبَ إليه من الانحراف عن على . ونعيم بن حماد إمام جليل ، وكان سَيْفاً على الجهمية ، روى عنه البخارى فى صحيحه .

وقد صح عنه صحةً تقرب من التواتر أنه قال « ذَرُونِى ماتركتكم ، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم . مانهيتكم عنه فاجتنبوه . وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم » فتضمَّنَ هذا الحديثُ أن ما أمر به أمر إيجاب فهو واجب ، وما نهى عنه فهو حرام . وماسكت عنه فهو عَفْو مُبَاح فبطل ماسوى ذلك ، والقياس خارج عن هذه الوجوه الثلاثة ؛ فيكون باطلا ، والمقيسُ مسكوتٌ عنه بلا ريب ؛ فيكون عفوا بلا ريب . فإلحاقه بالمحرم تحريمٌ لما عفا الله عنه ، وفى قوله « ذَرُونِى ماتركتكم » بيانٌ جلىٌّ أن مالا نص فيه فليس بحرام ولا واجب . ودل الحديث على أن أوامره على الوجوب حتى يجىء ما يرفع ذلك . أو يبين أن مراده النَّدْبُ ، وأن مالا نستطيعه فساقِطٌ عنا .

وقد روى ابن المغلس ثنا عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ثنا أبو قلابة الرقاشى ثنا أبو الربيع الزهرانى ثنا سيف بن هارون البرجمى عن سليمان التَّيْمى عن أبى عثمان النَّهْدى عن سلمان رضى الله عنه قال : سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن أشياء ، فقال : « الحلال ما أحل الله ، والحرام ماحرم الله ، وما

سكت عنه فهو مما عفا عنه . وهذا إسناد جيد مرفوع . والله المستعان ، وعليه التُّكْلان .

فصــــل

الصحابة نهوا عن القياس أيضا

وأما الصحابة رضى الله عنهم فقد قال أبو هريرة لابن عباس : إذا جاءك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تَضْرِبْ له الأمثال .

وفى صحيح مسلم من حديث سَمُرة بن جُنْدب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَحَبُّ الكلام إلى الله عز وجل أربع » فذكر الحديث ، وفى آخره «لاتسمين غلامَكَ يسارا ولا رباحا ولانجيحاً ولا أفلح ، فإنك تقول : أثَمَّ هو ؟ فيقال : لا ، إنما هن أربع فلا تزيدُنَّ علىّ » .

قالوا : فلم يُجِزْ سمرة أن ينهى عما عدا الأربع قياسا عليها ، وجعل ذلك زيادة فلم يزد على الأربع بالقياس التسمية بسعد وفَرَج وخير و بركة ونحوها ، ومقتضى قول القياسيين أن الأسماء التى سكت عنها النص أولىٰ بالنهى ؛ فيكون إلحاقُها بقياس الأولى أو مثله .

فإن قيل : فلعل قوله « إنما هن أربع فلا تزيدُنَّ على » مرفوع من نفس كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، أو لعل سمرة أراد بها إنما حفظتُ هذه الأربعَ فلا تزيدنَّ على فى الرواية .

قيل : أما السؤال الأول فصريح فى إبطال القياس ، فإن المعنى واحد ، ومع هذا فخص النهى بالأربع ، وأما السؤال الثانى فقوله « إنما هن أربع » يقتضى تخصيص الرواية والحكم بها ، ونفى الزيادة عليها رواية وحكما ؛ فلا تنافى بين الأمرين .

وقال شعبة : سمعت سليمان بن عبد الرحمن قال : سمعت عبدة بن فيروز

قال : قلت للبراء بن عازب : حدثنى ما كره أو نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أربع لا تجزىء فى الأضاحى ، فذكر الحديث ، قال : فإنى أكره أن تكون ناقصة القرْن أو الأذن، قال : فما كرهتَ منه فدَعْه ، ولا تُحَرِّمه على أحد، ولم يأذن له فى القياس على الأربع ، ولم يقس عليها هو ولا أحد من الصحابة رضى الله عنهم .

وقال عمرو بن دينار عن أبى الشعثاء عن ابن عباس قال : كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تَقَذُّرا ، فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه كتابه وأحلّ حلاله وحرم وحرامه ؛ فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وماسكت عنه فهو عفو .

وقال عمر بن الخطاب : قد وضحت الأمور ، وتبينت السنة ، ولم يترك لأحد منكم متكلم إلا أن يضلّ عبد .

وقال ابن مسعود : من أتى الأمر على وجهه فقد بين له ، وإلا فوالله مالنا طاقة بكل ما تحدثون ، ولو كان القياس من الدين لكان له ولغيره طاقة بقياس كل مايرد عليهم على نظيره بوصف جامع شبهى ، وإذا كان القياسيون لا يعجزون عن ذلك فكيف الصحابة ؟ ولو كان القياس من الدين لكان الجميع مبينا ، ولما قسم ابن مسعود وغيره مايرد عليهم إلى ما بينه الله وإلى مالم يبينه ؛ فإن الله على قولكم قد بين الجميعَ بالنص والقياس .

فإن قيل : فهذا ينقلب عليكم ، فإنكم تقولون : إن الله سبحانه قد بين الجميع.

قلنا : مابينه الله سبحانه نطقا فقد بين حكمه ، وما لم يبينه نطقا بل سكت عنه فقد بين لنا أنه عفو ، وأما القياسيون فيقولون : ماسكت عنه فقد بين أن حكمه حكم ماتكلم به ، وفرق عظيم بين الأمرين ، ونحن أسعد بالبيان النطقى والسكوتى منكم لتعميمنا البيانين وعدم تناقضنا فيهما ، وبالله التوفيق .

وقد تقدم قول ابن مسعود : ليس عامٌ إلا والذى بعدهُ شر منه ، لا أقول عام أمْطَر من عام ، ولا عام أخْصَبُ من عام ، ولا أمير خير من أمير ، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام وينثلم .

وتقدم قول عمر : العلم ثلاثة : كتاب ناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدرى ، وقوله لأبى الشعثاء : لا تُفْتِيَنَّ إلا بكتاب ناطق ، أو سنة ماضية .

وقال سفيان الثورى : عن أبى إسحاق الشيبانى قال : سمعت عبد الله بن أبى أوفى يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبيذ الجر الأخضر ، قلت : فالأبيض ؟ قال : لا أدرى ، ولم يقل وأى فرق بين الأخضر والأبيض كما يبادرُ إليه القياسيون .

وقال الزهرى : كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه كان عند معاوية فى وَفْد من قريش ، فقام فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد فإنه بلغنى أن رجالا منكم يتحدثون أحاديثَ ليست فى كتاب الله ، ولاتؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأولئك جهالكم ، ومعلومٌ أن القياس خارج عن كليهما .

وتقدم قول معاذ : تكون فتن يكثر فيها المال ، ويفتح القرآن ، حتى يقرأه الرجل والمرأة والكبير والصغير والمؤمن والمنافق ، ويقرأه الرجل فلا يتبع ، فيقول : والله لأقرأنه علانية ، فيقرأه علانية فلا يتبع ، فيتخذ مسجداً ويبتدع ، فكلُّ ماليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله فإياكم وإياه فإنها بدعة وضلالة .

وقال عبد العزيز بن المطلب : عن ابن مسعود : إنكم إن عملتم فى دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم عليكم وحرمتم كثيرا مما أحل لكم .

وقال الأوزاعى : عن عبدة بن أبى لُبَابة عن ابن عباس : مَنْ أحدث رَأْياً

ليس من كتاب الله ولم تمض به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يَدْرِ على ما هو منه إذا لقى الله عز وجل .

وقال أبو حنيفة : حدثنا جرير عن مجاهد أن عمر نهى عن المكايلة ، يعنى المقايسة .

وقال الأثرم : ثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا جعفر بن غياث عن أبيه عن مجاهد قال : قال عمر : إياك والمكايلة ، يعنى المقايسة .

وقال الأثرم : ثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن حبيب عن أبى عبد الرحمن السلمى قال : قال عبد الله : يا أيها الناس إنكم ستُحْدِثون ويُحْدَثُ لكم ، فإذا رأيتم محدَثاً فعليكم بالأمر الأول .

فصل

التابعون يصرحون بذم القياس

وكذلك أئمة التابعين وتابعوهم يصرحون بذم القياس ، وإبطاله ، والنهى عنه .

قال الطحاوى : ثنا ابن عُلَية حدثنى عمرو بن أبى عمران ثنا يحيى بن سليمان الطائى حدثنى داود بن أبى هند قال : سمعتُ محمد بن سيرين يقول : القياس شؤم ، وأول مَنْ قاس إبليسُ فهلك ، وإنما عُبِدَتِ الشمسُ والقمر بالمقاييس .

وقال ابن وهب : أخبرنى مسلم بن على أن شريحا الكندى ـ هو القاضى ـ قال : إن السنة سبقت قياسكم .

وقال ابن أبى حاتم : ثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى ثنا وهب بن إسماعيل عن داود الأودى قال : قال لى الشعبى : احفظ عنى ثلاثا لها بيان ، إذا سُئِلت عن مسألة فأجَبْتَ فيها فلا تتبع مسألتك أرأيت ؛ فإن الله قال فى كتابه (أرأيت من اتخذ إلٰهَهُ هوَاه) حتى فرغ من الآية الأولى ؛ والثانية إذا سُئِلت عن مسألة فلا تَقِسْ شيئا بشىء ، فربما حرمت حلالا أو حللت حراما ، وإذا سُئِلت عما لا تعلم فقل : لا أعلم ، وأنا شريكك .

وقال ابن وهب : أخبرنى يحيى بن أيوب عن عيسى بن أبى عيسى عن الشعبى أنه سمعه يقول : إياكم والمقايسة ؛ فوالذى نفسى بيده إن أخذتم بالمقايسة لتُحِلُّنَّ الحرام ولَتُحَرِّمُنَّ الحلال ، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحفظوه .

وقال الطحاوى : ثنا يوسف بن يزيد القراطيسى ثنا سعيد بن منصور ثنا جرير بن عبد الحميد عن المغيرة بن مقسم عن الشعبى ، قال : السنة لم توضع بالقياس .

وقال الخشنى : ثنا محمد بن بشار ثنا يحيى بن سعيد القطان ثنا صالح بن مسلم قال : قال لى عامر الشعبى يوما ، وهو آخذ بيدى : إنما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس .

وقال عباس بن الفرج الرياشى عن الأصمعى أنه قيل له : إن الخليل بن أحمد يبطل القياس ، فقال : أخذ هذا عن إياس بن معاوية .

وقال على بن عبد العزيز البغوى : ثنا أبو الوليد القرشى أخبرنا محمد بن عبد الله بن بكار القرشى ثنا سليمان بن جعفر ثنا محمد بن يحيى الربعى عن ابن شبرمة أن جعفر بن محمد بن على بن الحسين قال لأبى حنيفة : اتّقِ الله ولا تَقِسْ فإنا غداً نقف نحن ومَنْ خالفنا بين يدى الله فنقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال الله ، وتقول أنت وأصحابك : رأينا ، وقِسْنا ، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء .

وبهذا الإسناد إلى ابن شبرمة قال : دخلتُ أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد بن الحنفية ، فسلمت عليه وكنت له صديقا ، ثم أقبلت على جعفر وقلت له : أمْتَعَ الله بك ، هذا رجل من أهل العراق ، وله فِقْهٌ وعَقْل ، فقال لى جعفر : لعله الذى يَقِيسُ الدين برأيه ، ثم أقبل علىّ فقال : أهو النعمان ؟ فقال له أبو حنيفة : نعم ، أصلحك الله ، فقال له جعفر : اتّقِ الله ولا تَقِسْ الدين برأيك ،

فإن أول مَنْ قاس إبليس ؛ إذ أمَرَهُ الله بالسجود لآدم ، فقال : أنا خير منه ، خلقتنى من نار وخلقته من طين ، ثم قال لأبى حنيفة : أخبرنى عن كلمة أولها شرك وآخرها إيمان، فقال: لاأدرى ، قال جعفر : هى لا إلٰهَ إلا الله ، فلو قال «لا إله» ثم أمسك كان مشركا ؛ فهذه كلمة أولها شرك وآخرها إيمان ، ثم قال له : ويحك ! أيهما أعظمُ عند الله : قتلُ النفس التى حرم الله ، أو الزنا ؟ قال : بل قتلُ النفس ، فقال له جعفر : إن الله قد قبل فى قتل النفس شاهدين ولم يقبل فى الزنا إلا أربعة ، فكيف يقوم لك قياس ؟ ثم قال : أيهما أعظم عند الله : الصوم ، أو الصلاة ؟ قال ، بل الصلاة ، قال : فما بال المرأة إذا حاضت تقضى الصيامَ ولا تقضى الصلاة ؟ اتق الله يا عبدَ الله ، ولا تقس ، فإنا نقفُ غداً نحن وأنت بين يدى الله فنقول : قال الله عز وجل ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقول أنت وأصحابك : قسنا ، ورأينا ، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء .

وقال ابنُ وهب : سمعت مالك بن أنس يقول : الْزَمْ ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع « أمرانِ تركتُهُمَا فيكم لن تَضِلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله ، وسنة نبيه » .

قال ابن وهب : وقال مالك : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام المسلمين ، وسيد العالمين ، يُسأل عن الشىء فلا يجيب حتى يأتيه الوحى من السماء ، فإذا كان رسول رب العالمين لا يجيب إلا بالوحى ، وإلا لم يُجِبْ ، فمن الجرأة العظيمة إجابة من أجاب برأيه ، أوقياس ، أوتقليد مَنْ يحسن به الظن ، أو عرف ، أو عادة ، أو سياسة ، أو ذَوْق ، أو كَشْف ، أو منام ، أو استحسان ، أو خَرْصٍ ، والله المستعان وعليه التكلان .

وقال أبو زرعة عبدُ الرحمن بن عمرو : ثنا يزيد بن عبد ربه قال : سمعت وكيع بن الجراح يقول ليحيى بن صالح الوُحَاظِىِّ : يا أبا زكريا ، احْذَرِ الرأى فإنى سمعت أبا حنيفة يقول : البولُ فى المسجد أحسن من بعض قياسهم .

وقال عبد الرزاق : قال لى حماد بن أبى حنيفة : قال أبى : مَنْ لم يَدَعِ القياس فى مجلس القضاء لم يفقه .

فهذا أبو حنيفة يقول : إنه لا يفقه من لم يدع القياس فى موضع الحاجة إليه ، وهو مجلس القضاء ، قالوا : فتباً لكل شىء لا يفقه المرء إلا بتركه .

وقال عبد الرزاق عن معمر عن ابن شبرمة : ما عُبِدَتِ الشمسُ والقمر إلا بالمقاييس .

وقال داود بن الزبرقان عن مجالد بن سعيد قال : ثنا الشعبى يوما قال : يوشك أن يصير الجهل علما والعلم جهلا ، قالوا : وكيف يكون هذا يا أبا عمرو ؟ قال : كنا نتبع الآثار وما جاء عن الصحابة رضى الله عنهم ، فأخذ الناسُ فى غير ذلك وهو القياس .

وقال وكيع : حدثنا عيسى الخياط عن الشعبى قال : لأن أتعنى بعَنِيَّةٍ أحبُّ إلى من أن أقول فى مسألة برأى .

قلت : رواه أبو محمد بن قتيبة بالعين المهملة ، وعنية بوزن غنية ، ثم فسره بأن العنية أخلاط تنقع فى أبوال الإبل حيناً حتى تُطلَى بها الإبل من الجرب .

وقال الأثرم : حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن جابر عن الشعبى عن مسروق قال : لا أقيس شيئا بشىء ، قيل : لم ؟ قال : أخشى أن تزلَّ رجلى .

وسئل عن مسألة فقال : لا أدرى ، فقيل له : فَقِسْ لنا برأيك ، فقال : أخاف أن تزل قدمى .

وكان يقول : إياكم والقياس والرأى ؛ فإن الرأى قد يزل .

وكان الشعبى يقول : لا تجالس أصحاب القياس فتحل حراما أو تحرم حلالا .

وقال الخلال : ثنا أبو بكر المروزى قال : سمعت أبا عبد الله أحمدَ بن حنبل ينكر على أصحاب القياس ، ويتكلم فيه بكلام شديد .

وقال الأثرم : ثنا محمد بن كناسة ثنا صالح بن مسلم عن الشعبى قال : لقد بغض إلىّ هؤلاء القومُ هـذا المسجد ، حتى لهو أبغضُ إلىّ من كناسة دارى ، قلت : من هم يا أبا عمرو ؟ قال : هؤلاء الآرائيون أرأيت أرأيت .

وقال حمـاد بن زيد عن مطر الوراق قال : ترك أصحاب الرأى الآثار والله .

وقال محمد بن خاقان : سمعت ابن المبارك فى آخر خَرْجَة خرج ، فقلنا له : أوْصِنا ، فقال : لا تتخذوا الرأى إماما .

فصـــــل

القياس يعارض بعضه بعضا

قالوا : ولو كان القياس حجة لمـا تعارضت الأقيسة ، وناقض بعضُها بعضا ، فترى كلَّ واحدٍ من المتنازعين من أرباب القياس يزعم أن قوله هو القياس ، فيبدى منازعُه قياساً آخر ويزعم أنه هو القياس . وحُجَجُ الله وبيناته لاتتعارض ، ولا تتهافت .

قالوا : فلو جاز القولُ بالقياس فى الدين لأفضى إلى وقوع الاختلاف الذى حَذَّر اللهُ منه ورسولهُ ، بل عامة الاختلاف بين الأمة إنما نشأ من جهة القياس ، فإنه إذا ظهر لكل واحد من المجتهدين قياسٌ مقتضاه نقيضُ حكم الآخر اختلف ، ولا بد . وهذا يدل على أنه من عند غير الله من ثلاثة أوجه : أحدها صريحُ قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجَدُوا فيه اختلافا كثيرا) الثانى : أن الاختلاف سببه اشتباه الحق وخفاؤه ، وهذا لعدم العلم الذى يميز بين الحق والباطل . الثالث : أن الله سبحانه ذم الاختلاف فى كتابه ، ونهى عن التفرق والتنازع ، فقال (شَرَعَ لـكم من الدين ما وصَّى به نوحًا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أنْ أقِيمُوا الدينَ ولا تتفرقوا فيه) وقال

(ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شِيَعاً لَسْتَ منهم فى شىء) وقال (وأطيعوا الله ورسوله ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وقال (فتقطَّعُوا أمرهم بينهم زبراً ، كل حزب بما لديهم فرحون) والزبر : الكتب ، أى كل فرقة صنفوا كتبا أخذوا بها وعملوا بها ودَعَوْا إليها دون كتب الآخرين كما هو الواقع سَوَاء ، وقال (يوم تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه) قال ابن عباس : تبيض وجوه أهل السنة والائتلاف ، وتسود وجوه أهل الفرقة والاختلاف .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وقال « اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا » وكان التنازع والاختلاف أشدّ شىء على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان إذا رأى من الصحابة اختلافا يسيرا فى فَهْمِ النصوص يظهر فى وجهه حتى كأنما فقىء فيه حَبُّ الرُّمَّان ويقول « أَبِهٰذَا أمرتُمْ ؟ » ولم يكن أحد بعده أشدّ عليه الاختلاف من عمر رضى الله عنه ، وأما الصديق فَصَانَ الله خلافَتَه عن الاختلاف المستقر فى حكم واحد من أحكام الدين ، وأما خلافة عمر فتنازع الصحابة تنازعا يسيرا فى قليل من المسائل جدا ، وأقر بعضُهم بعضا على اجتهاده من غير ذم ولا طعن ، فلما كانت خلافة عثمان اختلفوا فى مسائل يسيرة صَحِبَ الاختلافَ فيها بعضُ الكلام واللوم ، كما لام علىٌّ عثمانَ فى أمر المُتْعة وغيرها ، ولامه عمَّار بن ياسر وعائشة فى بعض مسائل قسمة الأموال والولايات ، فلما أفضت الخلافة إلى على كرم الله وجهه فى الجنة صار الاختلاف بالسيف .

الاختلاف مهلكة

والمقصود أن الاختلاف مُنَافٍ لما بعث الله به رسوله ؛ قال عمر رضى الله عنه : لا تختلفوا ؛ فإنكم إن اختلفتم كان مَنْ بعدكم أشَدَّ اختلافا ؛ ولما سمع أبىّ ابن كعب وابن مسعود يختلفان فى صلاة الرجل فى الثوب الواحد أو الثوبين

صعد المنبر وقال : رجلان من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم اختلفا ، فعن أى فتيا كم يصدر المسلمون ؟ لا أسمع اثنين اختلفا بعد مَقَامى هذا إلا صنعت وصنعت ؛ وقال على كرم الله وجهه فى الجنة فى خلافته لقُضَاته : اقْضُوا كما كنتم تقضون ، فإنى أكره الخلاف ، وأرجو أن أموت كما مات أصحابى .

وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن هلاك الأمم من قبلنا إنما كان باختلافهم على أنبيائهم ؛ وقال أبو الدرداء وأنس وواثلة بن الأسقع « خَرَجَ علينا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى شىء من الدين ، فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ، قال : ثم انتهرنا ، قال : يا أمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وهج النار ، ثم قال : أبهذا أمرتم ؟ أو لَيْس عن هذا نهيتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا » وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن ابنى العاص أنهما قالا : جلسنا مجلساً فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه أشد اغتباطا ، فإذا رجال عند حجرة عائشة يتراجمون فى القدر ، فلما رأيناهم اعتزلناهم ، ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم خَلْفَ الحجرة يسمع كلامهم ، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مُغْضَبا يُعْرَف فى وجهه الغضب ، حتى وقف عليهم ، وقال : يا قوم بهذا ضَلّتِ الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم ، وضَرْبهم الكتاب بعضَه ببعضٍ ، وإن القرآن لم ينزل لتَضرِبُوا بعضَه ببعض ، ولكن نزل القرآن يُصَدِّقُ بعضُه بعضاً ، ما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تَشَابه فآمِنُوا به ، ثم التفتَ فرآنى أنا وأخى جالسين ، فغبطنا أنفسنا أن لا يكون رآنا معهم ، قال البخارى : رأيت أحمد ابن حنبل وعليّ بن عبد الله والحميدى وإسحاق بن إبراهيم يحتجُّونَ بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وقال أحمد بن صالح : أجمع آلُ عبد الله على أنها صحيفة عبد الله .

ليس أحد القياسين أولى من الآخر

قالوا : وأيضا فإذا اختلفت الأقْيِسَة فى نظر المجتهدين فإما أن يقال : كل مجتهد مصيب ؛ فيلزم أن يكون الشىء وضده صوابا ، وإما أن يقال : المصيب

واحد ، وهو القول الصواب ، ولكن ليس أحد القياسَيْنِ بأولىٰ من الآخر ، ولا سيما قياس الشَّبَه فإن الفَرْعَ قد يكون فيه وصفان شبيهان للشيء وضده ، فليس جَعْلُ أحدهما صوابا دون الآخر بأولى من العكس .

قالوا : وأيضاً فالنبي صلى الله عليه وسلم قال « أوتيتُ جَوَامِعَ الكلم ، واخْتُصِرَتْ لى الحكمة اختصارا » وجوامعُ الكلم : هى الألفاظ الكلية العامة المتناولة لأفرادها ، فإذا انضاف ذلك إلى بيانه الذى هو أعلى رتب البيان لم يعدل عن الكلمة الجامعة التى فى غاية البيان لما دَلَّت عليه إلى لفظٍ أطْوَلَ منها وأقل بياناً ، مع أن الكلمة الجامعة تُزِيلُ الوهم وترفع الشك وتبين المراد .

فكان يقول : « لا تبيعوا كل مكيل ولا موزون بمثله إلا سواء بسواء » فهذا أخْصَرُ وأبْيَنُ وأدلُّ وأجمع من أن يذكر ستة أنواع ، ويدل بها على مالا ينحصر من الأنواع ، فكمالُ علمه صلى الله عليه وسلم وكمالُ شفقته ونُصْحه وكمالُ فصاحته و بيانه يأبى ذلك .

قالوا : وأيضاً فحكم القياس إما أن يكون موافقا للبَرَاءة الأصلية ، و إما أن يكون مخالفا لها ؛ فإن كان موافقاً لم يُفِدِ القياسُ شيئا ؛ لأن مقتضاه متحقق بها ، و إن كان مخالفاً لها امتنع القولُ به ؛ لأنها مُتيقّنة فلا ترفع بأمر لا تتيقن صحته ؛ إذ اليقين يمتنع رفعه بغير يقين .

قالوا : وأيضاً فإن غالب القياسات التى رأينا القياسيين يستعملونها رَجْمٌ بالظنون ، وليس ذلك من العلم فى شىء ، ولا مصلحَةَ للأمة فى اقتحامهم وَرْطَات الرَّجْم بالظنون حتى يخبطوا فيها خَبْطَ عَشْوَاء فى ظَلْماء ، ويحكموا بها على الله ورسوله .

قالوا : وأيضاً فقول القياسيِّ هذا حلال وهذا حرام هو خبر عن الله سبحانه أنه أحَلَّ كذا وحَرَّمه ، وأنه أخبر عنه بأنه حلال أو حرام ، فإن حكم الله خبره فكيف يجوز لأحد أن يشهد على الله أنه أخبر بما لم يخبر به هو ولا رسوله ، قال الله تعالى (فإنْ شَهِدُوا فلا تَشْهَدْ معهم) .

قالوا : وأيضاً فالقياس لا بدَّ فيه من علة مستنبطة من حكم الأصل، والحكم فى الأصل احتمل أن يكون لناظر يق إلى العلم بعلته واحتمل أن لا يكون لناظر يق، و إذا كان لناظر يق احتمل أن يكون مُعَلّلا وأن يكون غير معلل ، و إذا كان معللا احتمل أن تكون العلة هى هذه المعينة وأن تكون جزء علة وأن تكون العلة غيرها ، و إذا ظهرت العلة احتمل أن لا تكون فى الفرع ، و إذا كانت فيه احتمل أن يتخلف الحكم عنها لمعارِض آخر ، وما هذا شأنه كيف يكون من حُجَج الله و بَيِّناته وأدلة الأحكام التى هَدَى الله بها عباده ؟

قالوا : وأيضاً فلو كان القياس حجة لأفْضَى ذلك إلى تكافؤ الأدلة الشرعية وهو محال ؛ فإنه قد يترَدّدُ فرعٌ بين أصلين أحدهما التحريم والآخر الإباحة ، فإذا ظهر فى نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد منهما لزم الحكم بالحل والحرمة فى شىء واحد ، وهو محال .

قالوا : وأيضاً فليس قياس الفرع على الأصل فى تعدية حكمه إليه أولى من قياسه عليه فى عدم ثبوته بغير النص ؛ فحينئذ فنقول : حكم الفرع حكم من أحكام الشرع ، فلا يجوز ثبوتُه بغير النص كحكم الأصل ، فما الذى جَعَل قياسكم أولى من هذا ؟ ومعلوم أنَّ هذا أقربُ إلى النصوص وأشد موافقة لها من قياسكم ، وهذا ظاهر .

قالوا : وأيضا فحكم الله بإيجاب الشىء يتضمن محبته له، و إرادته لوجوده، وعلمه بأنه أوجبه ، وكلامه الطلبى والخبرى ، وجعل فعله سبباً لمحبته لعبده ورضاه عنه و إثابته عليه ، وتركه سببا لضد ذلك ، ولا سبيل لنا إلى العلم بهذا إلا من

خبر الله عن نفسه أو خبر رسوله عنه ، فكيف يعلم ذلك بقياس أو رأى ؟ هذا ظاهر الامتناع .

لم يكن القياس حجة فى زمن الرسول

قالوا : ولو كان القياس من حجج الله وأدلة أحكامه لكان حجة فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم كسائر الحجج ، فلما لم يكن حجة فى زمنه صلى الله عليه وسلم لم يكن حجة بعده .

وتقرير هذه الحجة بوجهين : أحدهما أن الصحابة لم يكن أحد منهم يَقيس على ما سمع منه صلى الله عليه وسلم مالم يسمع ، ولو كان هو معقول النصوص لكان تعدية الحكم به وشمول المعنى كتعدية الحكم باللفظ وشموله لجميع أفراده وذلك لا يختص بزمان دون زمان ، فلما قلتم لا يكون القياس فى زمن النص علم أنه ليس بحجة ؛ الوجه الثانى أن تعلق النصوص بالصحابة كتعلقها بمن بعدهم ، ووجوب اتباعها على الجميع واحد .

قالوا : ولأنا لسنا على ثقة من عدم تعليق الشارع الحكم بالوصف الذى يبديه القياسيون وأنه إنما علق الحكم بالاسم بحيث يوجد بوجوده وينتفى بانتفائه بل تعليق الحكم بالاسم تعليق بما لنا طريق إلى العلم به طردا وعكسا ، بخلاف تعليقه بالوصف الشبهى فإنه خَرْص وحَزْر ، وما كان هكذا لم ترد به الشريعة .

قالوا : ولأن الأصلَ عدمُ العمل بالظنون إلا فيما تيقنا أن الشرع أوجب علينا العمل به ؛ للأدلة الدالة على تحريم اتباع الظنون ، فمعنا منْع يقينى من اتباع الظن ، فلا نتركه إلا بيقين يوجب اتباعه .

قالوا : ولأن تَشَابُهَ الفرع والأصل يقتضى ألا يثبت الفرع إلا بما يثبت به الأصل ، فإن كان القياسُ حقا لزم توقف الفرع فى ثبوته على النص كالأصل ؛ فالقول بالقياس من أبين الأدلة على بطلان القياس .

قالوا : ولأن الحكم لا يخلو إما أن يتعلق بالاسم وحده ، أو بالوصف المشترك وحده ، أو بهما ، فإن تعلق بالاسم وحده أو بهما بطل القياس ، وإن تعلق

بالوصف المشترك بينهما لزم أمران محذوران : أحدهما : إلغاء الاسم الذى اعتبره الشارع ؛ فإن الوصف إذا كان أعمَّ منه وكان هو المستقل بالحكم كان الأخص وهو الاسم عديم التأثير ؛ الثانى : أنه إذا كان الاسم عديمَ التأثير لم يكن جعلُ مادل عليه أصلا لما سكت عنه أولى من العكس ؛ إذ التأثير للوصف وحده ، بل يلزم أن لا يكون هناك فرع وأصل ، بل تكون الصورتان فردين من أفراد العموم المعنوى ، كما يكون أفراد العام لفظاً كذلك ليس بعضها أصلا لبعض .

قالوا : ولا ريب أن البيان بالألفاظ العامة أعْلَى من البيان بالقياس ، فكيف يَعْدِل الشارعُ - مع كمال حكمته - عن البيان الجلى إلى البيان الأخفى ؟

قالوا : ونسأل القياسىَّ عن محل القياس ، أيجب فى الشيئين إذا تشابها من كل وجه ، أم إذا اشتبها من بعض الوجوه وإن اختلفا فى بعضها ؟ فإن قال بالأول ترك قوله وادعى محالا ، إذ مامن شيئين إلا و بينهما جامع وفارق ، وإن قال بالثانى قيل له : فهلا حكمت للفرع بضد حكم الأصل من أجل الوجه الذى خالفه فيه ؟ فإن كانت تلك جهة وِفاق تدلُّ على الائتلاف فهذه جهة افتراق تدل على الاختلاف ؛ فليس إلحاق صُوَر النزاع بموجب الوفاق أولى من إلحاقه بموجب الافتراق .

قالوا : ولا ينفعه الاعتذار بأنه متى وقع الاتفاق فى المعنى الذى ثبت الحكم من أجله عَدَّيْتُ الحكم ، وإلا فلا .

قيل له : إذا كان فى الأصل عدة أوصافٍ فتعيينُكَ أن هذا الوصفَ الذى من أجله شرع الحكم قول بلا علم ، وقد عارضك فيه منازعوك فادَّعَوْا أن الحكم شُرِعَ لغير ما ذكرت ، مثاله أن الشارع لما نَصَّ على ربا الفضل فى الأعيان المذكورة فى الحديث فقال قائل : إن المعنى الذى حَرَّمَ التفاضلُ لأجله هو الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات ، قال له منازعه : لا ، بل كونُها مطعومة

فقال آخر : لا ، بل هو كونها مُقْتَاتة ومُدَّخَرة ، فقال آخر : لا ، بل كونها تجرى فيها الزكاة ، فقال آخر : لا ، بل كونها جنساً واحدا ، وكل فريق يزعم أن الصواب ما ادعاه دون منازعه ، و يقدح فيما أدعاه الآخر ، ولا يتهيأ له قدح فى قول منازعه ، إلا و يتهيأ لمنازعه مثله أو أكثر منه أو دونه ، فلو ظن آخرون فقالوا : العلة كونه مما تنبته الأرض ، واحتجَّ بأن الله سبحانه امتن على عباده بما تنبته لهم الأرض ، وقال (يا أيها الذين آمنوا أنفِقُوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض) وقال : إن من تمام النعمة فيه أن لا يُبَاع بعضه ببعض متفاضلا لكان قوله واحتجاجه من جنس قول الآخرين واحتجاجهم ، وما هذا سبيله فكيف يكون من الدين بسبيل ؟

قالوا : وأيضاً فإذا كان النص فى الأصل قد دل على شيئين : ثبوت الحكم فيه نطقا ، وتعديته إلى مافى معناه بالعلة ، فإذا نسخ الحكم فى الأصل هَلْ يبقى الحكم فى الفرع أو يزول ؟ فإن قلتم « يبقى » فهو محال ، و إن قلتم « يزول » تناقضتم ؛ إذ من أصلكم أن نَسْخَ بعض ما يتناوله النص لا يوجب نسخ جميع ما يتناوله كالعام إذا خُصَّ بعضُ أفراده لم يوجب ذلك تخصيص غيره ؛ فإذا كان حكم الأصل قد دلَّ على شيئين فارتفع أحدُهما فما الموجب لارتفاع الثانى ؟ و إن قلتم « يثبت بالقياس و يرتفع بالقياس » قيل : إنما أثبتموه لوجود العلة الجامعة عندكم ، والعلة لم تزل بالنسخ ، وهى سبب ثبوته ، وما دام السببُ قائما فالمسبب كذلك ، ولو زالت العلة بالنسخ لأمكن تصحيحُ قولكم .

فإن قلتم : نَسْخُ حكم الأصل يقتضى نسخ كون العلة علة .

قيل : هذه دعوى لا دليلَ عليها ، فإن النص اقتضى ثبوت حكم الأصل ، وكونُ وصفٍ كذا علة مقتضى التعدية على قولكم ، فهما حكمان متغايران ؛ فزوال أحدهما لا يستلزم زوال الآخر .

قالوا : ولو كان القياس من الدين لقال النبى صلى الله عليه وسلم لأمَّته « إذا

أمرتُكُمْ بأمرٍ أو نهيتكم عن شيء فقيسوا عليه ما كان مثله أو شبهه » ولكان هذا أكثر شيء فى كلامه ، وطرق الأدلة عليه متنوعة لشدة الحاجة إليه ، ولاسيما عند غُلاة القياسيين الذين يقولون : إن النصوص لا تفى بعُشْر معشار الحوادث ، وعلى قول هذا الغالى الجافى عن النصوص فالحاجة إلى القياس أعظم من الحاجة إلى النصوص ، فهلا جاءت الوصية باتباعه ومراعاته ، والوصية بحفظ حدود ما أنزل الله على رسوله وأن لا تتعدى ؛ ومعلوم أن الله سبحانه حدَّ لعباده حدودَ الحلال والحرام بكلامه ، وذم من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله ، والذى أنزله هو كلامه ؛ فحدودُ ما أنزله الله هو الوقوف عند حد الاسم الذى علق عليه الحلُّ والحرمة ، فإنه هو المنزل على رسوله وحده بما وضع له لغة أو شرعا ، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه ، ولا يخرج منه شيء من موضوعه ، ومن المعلوم أن حَدَّ البر لا يتناول الخردل ، وحد التمر لا يدخل فيه البلوط ، وحد الذهب لا يتناول القطن ؛ ولا يختلف الناسُ أن حَدَّ الشىء ما يمنع دخول غيره فيه ، ويمنع خروج بعضه منه ؛ وقد تقدم تقريرُ هذا وأعَدْنَاه لشدة الحاجة إليه ، فإن أعلم الخلق بالدين أعلمهم بحدود الأسماء التى علق بها الحل والحرمة ، والأسماء التى لها حدود فى كلام الله ورسوله ثلاثة أنواع : نوع له حد فى اللغة كالشمس والقمر والبر والبحر والليل والنهار ، فمن حمل هذه الأسماء على غير مُسَماها أو خَصَّها ببعضه أو أخرج منها بعضَه فقد تعدَّى حدودها ؛ ونوع له حد فى الشرع كالصلاة والصيام والحج والزكاة والإيمان والإسلام والتَّقْوى ونظائرها ، فحكمها فى تناولها لمسَمَّياتها الشرعية كحكم النوع الأول فى تناوله لمسماه اللغوى ؛ ونوع له حد فى العرف لم يحدّه الله ورسوله بحد غير المتعارف ، ولا حَدَّ له فى اللغة كالسَّفَر والمَرَض المبيح للترخص والسَّفَه والجُنون الموجب للحَجْر والشقاق الموجب لبعث الحكمين والنشُوز المسَوِّغ لهَجْر الزوجة وضَرْبها والتراضى المسوغ لحل التجارة والضِّرَار المحرم بين المسلمين ، وأمثال ذلك ، وهذا النوع فى تناوله لمسماه العرفى كالنوعين

الآخرين فى تناولهما لمسماهما ، ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مُغْنٍ عن القياس غيرُ محوج إليه ، وإنما يحتاج إلى القياس مَنْ قصر [فى] هذه الحدود ، ولم يحط بها علماً ، ولم يُعْطها حقَّها من الدلالة .

مثاله تقصير طائفة من الفقهاء فى معرفة حد الخمر حيث خَصُّوه بنوع خاص من المسكرات، فلما احتاجوا إلى تقرير تحريم كل مسكر سلكوا طريق القياس، وقاسوا ما عدا ذلك النوع فى التحريم عليه ، فنازعهم الآخرون فى هذا القياس ، وقالوا : لا يجرى فى الأسباب ، وطال النزاع بينهم ، وكثر السؤال والجواب ، وكل هذا من تقصيرهم فى معرفة حد الخمر ؛ فإن صاحب الشرع قد حده بحد يتناول كلَّ فردٍ من أفراد المسكر فقال « كل مُسْكِرٍ خمر » فأغنانا هذا الحدُّ عن باب طويل عريض كثير التعب من القياس ، وأثبتنا التحريمَ بنصه لا بالرأى والقياس .

ومن ذلك أيضاً تقصيرُ طائفة فى لفظ المَيْسِر حيث خصُّوه بنوع من أنواعه ، ثم جاؤا إلى الشطرنج مثلا فراموا تحريمَه قياساً عليه ، فنازعهم آخرون فى هذا القياس وصحته ، وطال النزاع ، ولو أعطوا لفظ الميسر حقه وعرفوا حده لعلموا ان دخول الشطرنج فيه أولى من دخول غيره ، كما صرح به من صرح من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، وقالوا : الشطرنج من الميسر .

ومن ذلك تقصير طائفة فى لفظ السارق حيث أخرجوا منه نبَّاشَ القبور ، ثم راموا قياسه فى القطع على السارق ، فقال لهم منازعوهم : الحدود والأسماء لا تثبت قياساً ، فأطالوا وأعرضوا فى الرد عليهم ، ولو أعطوا لفظ السارق حده لرأوا أنه لا فرق فى حده ومسماه بين سارق الأثمان وسارق الأكفان ، وأن إثبات الأحكام فى هذه الصور بالنصوص لا بمجرد القياس .

ونحن نقول قولا نَدِينُ الله به ونَحْمَدُ الله على توفيقنا له ونسأله الثباتَ عليه : إن الشريعة لم تُحْوِجْنَا الى قياسٍ قط ، وإن فيها غُنْيَة وكفاية عن كل رأى وقياس وسياسة واستحسان ، ولـكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها،وقد قال تعالى: (فَفَهَّمْنَاهَا سليمان) ، وقال على كرم الله وجهه « إلا فَهْماً يؤتيه الله عبداً فى كتابه » وقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس « اللَّهُمَّ فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل » ، وقال أبو سعيد : كان أبو بكر أعلَمَنَا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال عمر لأبى موسى « الفَهْمَ الفَهْمَ » .

فصل

تناقض أهل القياس دليل فساده

قالوا : ومما يبين فساد القياس و بطلانَه تناقضُ أهله فيه ، واضطرابهم تأصيلا وتفصيلا .

أما التأصيل فنهم من يحتج بجميع أنواع القياس ، وهى :قياس العلة ، والدلالة، والشبه ، والطرد ، وهم غُلاَتهم كفقهاء ما وراء النهر وغيرهم ، فيحتجون فى طرائقهم على منازعهم فى مسألة المنع من إزالة النجاسة بالمائعات بأنه مائع لا تُبْنَى عليه القناطر ولا تجرى فيه السفن ؛ فلا تجوز إزالة النجاسة به كالزيت والشيرج ، وأمثال ذلك من الأقيسة التى هى إلى التلاَعُبِ بالدين أقربُ منها إلى تعظيمه .

وطائفة يحتجون بالأقيسة الثلاثة دونه ، وتقول : قياس العلة أن يكون الجامع هو العلة التى لأجلها شرع الحكم فى الأصل ، وقياس الدلالة : أن يُجْمَع بينهما بدليل العلة ، وقياس الشبه : أن يتجاذبَ الحادثةَ أصلان حاظر ومبيح ، ولـكل واحد من الأصلين أوصاف ، فتلحق الحادثة بأكثر الأصلين شبهاً بها ،

مثل أن يكون بالإباحة أشبه بأربعة أوصاف وبالحظر بثلاثة؛ فيلحق بالإباحة .

وقد قال الإمام أحمد فى هذا النوع فى رواية أحمد بن الحسين : القياسُ أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله فى كل أحواله ، فأما إذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فأردت أن تقيس عليه فهذا خطأ ، وقد خالفه فى بعض أحواله ووافقه فى بعضها ، فإذا كان مثله فى كل أحواله فما أقبلت به وأدبرت به فليس فى نفسى منه شيء ؛ وبهذا قال أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة ؛ وقالت طائفة : لا قياس إلا قياس العلة فقط ، وقالت فرقة بذلك ، ولكن إذا كانت العلة منصوصة .

ثم اختلف القياسيون فى محل القياس ؛ فقال جمهورهم : يجرى فى الأسماء والأحكام ؛ وقالت فرقة : لا بل لا تثبت الأسماء قياساً ، وإنما محل القياس الأحكام .

ثم اختلفوا فأجراهُ جمهورهم فى العبادات واللغات والحدود والأسباب وغيرها ، ومنعه طائفة فى ذلك ، واستثنت طائفة الحدودَ والكفارات فقط ، واستثنت طائفة أخرى معها الأسباب .

وكل هولاء قسموه إلى ثلاثة أقسام : قياس أولى ، وقياس مثل ، وقياس أدنى ؛ ثم اضطربوا فى تقديمه على العموم أو بالعكس على قولين . واضطربوا فى تقديمه على خبر الآحاد الصحيح ؛ فجمهورُهم قدم الخبر .

وقال أبو بكر بن الفرج القاضى وأبو بكر الأبهرى المالكيان : هو مقدم على خبر الواحد ، ولا يمكنهم ولا أحد من الفقهاء طَرْدُ هذا القول البتة ، بل لا بد من تناقضهم ، واضطربوا فى تقديمه على الخبر المرسل ، وعلى قول الصحابى ؛ فمنهم من قدم القياس ، ومنهم من قدم المرسل وقولَ الصحابى ،

وأكثرهم - بل كلهم - يقدمون هذا تارة ، وهذا تارة ؛ فهذا تناقضهم فى التأصيل .

وأما تناقضهم فى التفصيل فنذكر منه طرَفاً يسيراً يدل على ما وراءه من قياسهم فى المسألة قياساً وتركهم فيها مثله أو ما هو أقوى منه ، أو تركهم نظير ذلك القياس أو أقوى منه فى مسألة أخرى ، لا فرق بينهما البتة .

أمثلة من تناقض القياسين

فمن ذلك أنهم أجازوا الوضوء بنبيذ التمر ، وقاسوا فى أحد القولين عليه سائرَ الأنبذة ، وفى القول الآخر لم يقيسوا عليه، فإن كان هذا القياس حقاً فقد تركوه ، وإن كان باطلا فقد استعملوه ، ولم يقيسوا عليه الخل ولا فرق بينهما ؛ وكيف كان نبيذ التمر تمرة طيبة وماء طهوراً ، ولم يكن الخل عنبة طيبة وماء طهورا ، والمرق لحما طيبا وماء طهورا ، ونقيع المشمش والزبيب كذلك ؟ فإن ادعوا الإجماع على عدم الوضوء بذلك فليس فيه إجماع ؛ فقد قال الحسن بن صالح بن حى وحميد بن عبد الرحمن : يجوز الوضوء بالخل ، وإن كان الإجماع كما ذكرتم فهلا قِستم المنعَ من الوضوء بالنبيذ على ما أجمعوا عليه من المنع من الوضوء بالخل ؟ فإن قلتم : اقتصرنا على موضع النص ولم نقس عليه ، قيل لكم : فهلا سلكتم ذلك فى جميع نصوصه ، واقتصرتم على محالها الخاصة ، ولم تقيسوا عليها ؟ فإن قلتم : لأن هذا خلاف القياس ، قيل لكم : فقد صرَّحتم أن ما ثبت على خلاف القياس يجوز القياس عليه ، ثم هذا يبطل أصل القياس ، فإنه إذا جاز ورود الشريعة بخلاف القياس علم أن القياس ليس من الحق ، وأنه عينُ الباطل ؛ فإن الشريعة لا ترد بخلاف الحق أصلا ؛ ثم من قاعدتكم أن خبر الواحد إذا خالف الأصول لم يقبل ، وفى أى الأصول وجدتم ما يجوز التطهير به خارج المصر والقرية ولا يجوز التطهير به داخلهما ؟ فإن قالوا : اقتصرنا فى ذلك على موضع النص ، قيل: فهلا اقتصرتم به على خارج مكة فقط حيث جاء الحديث ، وكيف ساغ لكم قياسُ الغسلِ من

الجنابة فى ذلك على الوضوء دون قياس داخل المصر على خارجه ؟ وقياس العنبة الطيبة والماء الطهور واللحم الطيب والماء الطهور والدِّبْس الطيب والماء الطهور على التمرة الطيبة والماء الطهور ، فقستم قياساً ، وتركتم مثله ، وما هو أولى منه ، فهلا اقتصرتم على مورد الحديث ولا عديتموه إلى أشباهه ونظائره ؟

ومن ذلك أنكم قستم على خبر مروى « يا بنى المطلب إن الله كرهَ لكم غُسَالة أيدى الناس » فقستم على ذلك الماء الذى يتوضأ به ، وأبحتم لبنى المطلب غسالة أيدى الناس التى نص عليها الخبر ، وقستم الماء المستعمل فى رفع الحدث وهو طاهر لاقى أعضاء طاهرة على الماء الذى لاقى العذرة والدم والميتات ، وهذا من أفسد القياس، وتركتم قياساً أصحَّ منه وهو قياسه على الماء المستعمل فى محل التطهير من عضو إلى عضو ومن محل إلى محل ، فأىّ فرق بين انتقاله من عضو المتطهر الواحد إلى عضوه الآخر و بين انتقاله إلى عضو أخيه المسلم ؟ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « مَثَلُ المسلمين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد » ، ولا ريب عند كل عاقل أن قياس جسد المسلم على جسد أخيه أصح من قياسه على العذرة والجيف والميتات والدم .

ومن ذلك أنكم قستم الماء الذى توضأ به الرجلُ على العبد الذى أعتقه فى كفارته والمال الذى أخرجه فى زكاته ، وهذا من أفسد القياس ، وقد تركتم قياساً أصح فى العقول والفِطَرِ منه ، وهو قياس هذا الماء الذى قد أدى به عبادةً على الثوب الذى قد صلى فيه ، وعلى الحصى الذى رمى به الجمار مرة عند من يجوز منكم الرمى بها ثانية ، وعلى الحجر الذى استجمر به مرة إذا غسله أولم يكن به نجاسة.

ومن ذلك أنكم قستم الماء الذى وردت عليه النجاسة فلم تغير له لوناً

ولا طعما ولا ريحا على الماء الذى غيرت النجاسة لونَه أو طعمه أو ريحه . وهذا من أبعد القياس عن الشرع والحسن[(١)] . وتركتم قياسا أصح منه ، وهو قياسه على الماء الذى ورد على النجاسة ؛ فقياسُ الوارد على المورود مع استوائهما فى الحد والحقيقة والأوصاف أصَحُّ من قياس مائة رطل ماء وقع فيه شعرة كلب على مائة رطل خالطها مثلها بولاً وعذرة حتى غيرها .

ومن ذلك أنكم فرقتم بين ماء جارٍ بقدر طرف الخنصر تقع فيه النجاسة فلم تغيره و بين الماء العظيم المستبحر إذا وقع فيه مثل رأس الإبرة من البول . فنجستم الثانى دون الأول ، وتركتم مَحْضَ القياس فلم تقيسوا الجانبَ الشرقى من غديرٍ كبيرٍ فى غربيه نجاسة على الجانب الشمالى والجنوبى ، وكل ذلك مُمَاسٌ لما قد تنجس عندكم مماسة مستوية .

وقاسوا باطن الأنف على ظاهره فى غسل الجنابة ، فأوجبوا الاستنشاق . ولم يقيسوه عليه فى الوضوء الذى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بالاستنشاق نصاً ، ففرقوا بينهما . وأسقطوا الوجوب فى محل الأمر به ، وأوجبوه فى غيره . والأمر بغسل الوجه فى الوضوء كالأمر بغسل البدَنِ في الجنابة سواء .

ومن ذلك أنكم قستم النسيان على العمد فى الكلام فى الصلاة ، وفى فعل المحلوف عليه ناسياً ، وفيما يوجب الفدية من محظورات الإحرام كالطيب واللباس والحلق والصيد . وفى حَمْل النجاسة فى الصلاة ، ثم فرقتم بين النسيان والعمد فى السلام قبل تمام الصلاة . وفى الأكل والشرب فى الصوم ، وفى ترك التسمية على الذبيحة ، وفى غير ذلك من الأحكام ، وقستم الجاهل على الناسى فى عدة مسائل وفرقتم بينهما فى مسائل أخر ، ففرقتم بينهما فيمن نسى أنه صائم فأكل أو شرب لم يبطل صومه ولو جهل فظن وجودَ الليل فأكل أو شرب فسد صومه ،

(١) كذا ، ولعله « والحس » .

مع أن الشريعة تعذر الجاهل كما تعذر الناسى أو أعظم ؟ كما عذر النبى صلى الله عليه وسلم المسىء فى صلاته بجهله بوجوب الطمأنينة فلم يأمره بإعادة ما مضى ، وعَذَر الحامل المستحاضة بجهلها بوجوب الصلاة والصوم عليها مع الاستحاضة ولم يأمرها بإعادة ما مضى ، وعَذَرَ عدىَّ بن حاتم بأكله فى رمضان حين تبين له الخيطان اللذان جعلهما تحت وسادته ولم يأمره بالإعادة ، وعَذَر أباذر بجهله بوجوب الصلاة إذا عدم الماء فأمره بالتيمم ولم يأمره بالإعادة . وعذر الذين تمعّكوا فى التراب كتمعك الدابة لما سمعوا فرض التيمم ولم يأمرهم بالإعادة . وعذر معاوية بن الحكم بكلامه فى الصلاة عامداً لجهله بالتحريم ، وعذر أهل قباء بصلاتهم إلى بيت المقدس بعد نَسْخ استقباله بجهلهم بالناسخ ولم يأمرهم بالإعادة ، وعذر الصحابةُ والأئمة بعدهم من ارتكب محرما جاهلا بتحريمه فلم يحدوه .

وفرقتم بين قليل النجاسة فى الماء وقليلها فى الثوب والبدن ، وطهارة الجميع شرط لصحة الصلاة ، وترك الجميع صريحَ القياس فى مسألة الكلب ؛ فطائفة لم تقس عليه غيره . وطائفة قاست عليه الخنزير وحده دون غيره كالذئب الذى هو مثله أو شر منه ، وقياس الخنزير على الذئب أصحُّ من قياسه على الكلب ، وطائفة قاست عليه البغل والحمار . وقياسُهما على الخيل التى هى قرينتهما فى الذكر وامتنانِ الله سبحانه على عباده لها بركوبها واتخاذها زينةً وملامسة الناس لها أصح من قياس البغل على الكلب ؛ فقد علم كلٌّ أحد أن الشبه بين البغل والفرس أظهر وأقوى من الشبه بينه و بين الكلب . وقياس البغل والحمار على السِّنَّوْر بشدة ملامستهما والحاجة إليهما وشربهما من آنية البيت أصح من قياسهما على الكلب .

وقستم الخنافسَ والزنابيرَ والعقاربَ والصِّرْدَانَ على الذباب فى أنها لاتنجس

بالموت بعدم النفس السائلة لها وقلة الرطوبات والفَضَلَات التى توجب التنجيس فيها ، ونَجَّسَ من نَجّس منكم العِظام بالموت مع تعريها من الرطوبات والفضلات جملة ، ومعلوم أن النفس السائلة التى فى تلك الحيوانات المَقِيسة أعظمُ من النفس السائلة التى فى العظام .

وفرقتم بين ما شرب منه الصقر والبازى والحِدَأة والعُقَاب والأحناش وسباع الطير وما شرب منه سباع البهائم من غير فرق بينهما ؛ قال أبو يوسف : سألت أبا حنيفة عن الفرْق فى هذا بين سباع الطيور وسباع ذوات الأربع ، فقال : أما فى القياس فهما سواء ، ولكنى أستحسن فى هذا .

وتركتم صريح القياس فى التسوية بين نبيذ التمر والزبيب والعسل والحنطة ونبيذ العنب، وفرقتم بين المتماثلين، ولا فرق بينهما البتة، مع أن النصوص الصحيحة الصريحة قد سوت بين الجميع .

وفرقتم بين من معه إناءان طاهر ونجس فقلتم : يريقهما ويتيمم ، ولا يتحرّى فيهما ، ولو كان معه ثوبان كذلك يتحرّى فيهما ، والوضوء بالماء النجس كالصلاة فى الثوب النجس ، ثم قلتم : فلو كانت الآنية ثلاثة تحرى ، ففرقتم بين الاثنين والثلاثة ، وهو فرق بين متماثلين ، وهذا على أصحاب الرأى ، وأما أصحاب الشافعى ففرقوا بين الإناء الذى كله بول و بين الإناء الذى نصفه فأكثر بول ، فجوزوا الاجتهاد بين الثانى والإناء الطاهر ، دون الأول ، وتركوا محض القياس فى التسوية بينهما .

وقستم القىء على البول ، وقلتم : كلاهما طعام أو شراب خرج من الجوف ، ولم تقيسوا الجَشْوَة الخبيثة على الفَسْوة ، ولم تقولوا : كلاهما ريح خارجة من الجوف .

وقستم الوضوء وغسل الجنابة على الاستنجاء وغسل النجاسة فى صحته بلا نية،

ولم تقيسوهما على التيمم وهما أشبه به من الاستنجاء ، ثم تناقضتم فقلتم : لو انْغَمَسَ جنب فى البئر لأخْذِ الدلو ولم ينو الغســـل لم يرتفع حدثه ، كما قاله أبو يوسف ونقض أصله فى أن مَسَّ الماء لبدن الجنب يرفع حدثه وإن لم ينو ، وقال محمد : بل يرتفع حدثه ولا يفسد الماء ، فنقض أصله فى فساد الماء الذى يرفع الحدث .

وقستم التيمم إلى المرفقين على غسل اليدين إليهما ، ولم تقيسوا المسح على الخفين إلى الكعبين على غسل الرجلين إليهما ، ولا فرق بينهما البتة ، وأهلُ الحديث أسْعَدُ بالقياس منكم كما هم أسعد بالنص .

وقستم إزالة النجاسة عن الثياب بالمائعات على إزالتها بالماء ، ولم تقيسوا إزالتها من القَذَر بها على الماء، فما الفرق ؟ ثم قلتم: تُزَال من المخرجين بكل مزيل جامد، ولا تزال من سائر البدن إلا بالماء ، وقلتم : تزال من المخرجين بالروث اليابس ، ولا تزال بالرجيع اليابس ، مع تساويهما فى النجاسة .

وقستم قليل القىء على كثيره فى النجاسة ، ولم تقيسوه عليه فى كونه حدثاً ، وقستم نوم المتورك على المضطجع فى نقض الوضوء ، ولم تقيسوا عليه نوم الساجد؛ وتركتم محض القياس المؤيد بالسنة المستفيضة فى مَسْح العمامة - و هى ملبوس معتاد ساتر لمحل الفرض ويشق نزعه على كثير من الناس إما لحنك أو لكلاب أو لبرد - على المسح على الخفين ، والسنه قد سَوّتْ بينهما فى المسح كما هما سواء فى القياس ويسقط فرضهما فى التيمم ، وقستم مسح الوجه واليدين فى التيمم على الوضوء فى وجوب الاستيعاب ، ولم تقيسوا مسح الرأس فى الوضوء على الوجه فى وجوب الاستيعاب ، والفعل والباء والأمر فى الموضعين سواء ، وقستم وجود الماء فى الصلاة على وجوده خارجها فى بطلان صلاة المتيمم به ، ولم تقيسوا القهقهة فى الصلاة على القهقهة فى خارجها، وفرقتم بين تقديم الزكاة قبل وجوبها

فأجزتموه و بين تقديم الكفارة قبل وجوبها فمنعتموه ، وقستم وجه المرأة فى الإحرام على رأس الرجل وتركتم قياس وجهها على يديها أو على بدن الرجل ، وهو محض القياس وموجَبُ السنة فإن النبى صلى الله عليه وسلم سَوَّى بين يديها ووجهها و بين يدى الرجل ووجهه حيث قال « لا تلبس القفازين ولا النقاب » وكذلك قال « لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا تنتقب المرأة » فتركتم محض القياس وموجب السنة .

وقستم المزارعة والمساقاة على الإجارة الباطلة فأبطلتموها ، وتركتم محض القياس وموجَبَ السنة وهو قياسُهما على المضاربة والمشاركة فإنهما أشبه بهما منهما بالإجارة ؛ فإن صاحب الأرض والشَّجَر يدفع أرضه وشجره لمن يعمل عليهما وما رزق الله من نماء فهو بينه و بين العامل ، وهذا كالمضاربة سواء ؛ فلو لم تأتِ السنةُ الصحيحة بجوازها لكان القياسُ يقتضى جوازها عند القياسيين .

واشترط أكْثَرُ مَنْ جوزها كونَ البذر من رب الأرض ، وقاسها على المضاربة فى كون المال من واحد والعمل من واحد .

وتركوا محضَ القياس وموجَبَ السنة ؛ فإن الأرض كالمال فى المضاربة ، والبذر يجرى مجرى الماء والعمل فإنه يموت فى الأرض ، ولهذا لا يجوز أن يرجع إلى ربه مثلُ بَذْره و يقتسما الباقى ، ولو كان كرأس المال فى المضاربة لجاز ، بل اشترط أن يرجع إليه مثل بذْرِه كما يرجع إلى رب المال مثل ماله ، فتركوا القياس كما تركوا موجَبَ السنة الصحيحة الصريحة وعمل الصحابة كلهم .

وقستم إجارة الحيوان للانتفاع بلبنه على إجارة الخبز للأكل ، وهذا من أفسد القياس ، وتركتم مَحْضَ القياس وموجَبَ القرآن ، فإن الله سبحانه قال (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) فقياس الشاة والبقرة والناقة للانتفاع بلبنها على

الظئر أصح وأقرب إلى العقل من قياس ذلك على إجارة الخبز للأكل : فإن الأعيان المستخلفة شيئا بعد شيء تجرى مجرى المنافع كما جرت مجراها فى المَنِيحَة والعارية والضمان بالإتلاف ، فتركتم محض القياس .

وقستم على مالا خَفَاء بالفرق بينه و بينه ، وهو أن الخبز والطعام تذهب جملته بالأكل ولا يخلفه غيره ، بخلاف اللبن ونقع البئر ، وهـذا من أجلى القياس .

وقستم الصداق على ما يقطع فيه يَدُ السارق ، وتركتم محض القيـاس وموجَبَ السنة ؛ فإنه عقد مُعَاوضة فيجوز بما يتراضى عليه المتعاوضان ولو خاتما من حديد .

وقستم الرجلَ يسرِقُ العين ثم يملكها بعد ثبوت القطع على ما إذا ملكها قبل ذلك ، وتركتم محض القياس وموجَبَ السنة ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يُسْقِطِ القَطْعَ عن سارق الرداء بعد ما وهبه إياه صَفْوَان ، وفرقتم بين ذلك و بين الرجل يزنى بالأمة ثم يملكها فلم تَرَوْا ذلك مُسْقِطاً للحد ، مع أنه لافرق بينهما .

وقستم قياسا أبعد من هـذا فقلتم : إذا قطع بسرقتها مرة ثم عاد فسرقها لم يقطع بها ثانيا ، وتركتم محض القياس على ما إذا زَنَى بامرأةٍ فحُدَّ بها ثم زنى بها ثانية فإن الحد لا يسقط عنه ، ولو قَذَفه فحُدَّ ثم قَذَفه ثانيا لم يسقط عنه الحد .

وقستم نذر صوم يوم العيد فى الانعقاد ووجوب الوفاء على نَذْر صوم اليوم القابل له شرعاً ، وتركتم محض القياس وموجَبَ السنة ، ولم تقيسوه على صوم يوم الحيض ، وكلاهما غير محل للصوم شرعا فهو بمنزلة الليل .

وقستم وجعلتم المحتقن بالخمر كشار بها فى الفطر بالقياس ، ولم تجعلوه كشار بها

فى الحد ؛ وقستم الكافر الذمى والمعاهَد على المسلم فى قتله به ، ولم تقيسوه على الحربى فى إسقاط القَوَد .

ومن المعلوم قطعاً أن الشبه الذى بين المعاهد والحربى أعظم من الشبه الذى بين الكافر والمسلم ، والله سبحانه وتعالى قد سوَّى بين الكفار كلهم فى إدخالهم نار جهنم ، وفى قطع الموالاة بينهم و بين المسلمين ، وفى عدم التوارث بينهم و بين المسلمين ، وفى منع قبول شهادتهم على المسلمين ، وغير ذلك ، وقطع المساواة بين المسلمين والكفار؛ فتركتم محض القياس - وهو التسوية بين ما سوى الله بينه - وسويتم بين ما فرق الله بينه .

ومن العجب أنكم قِسْتُمُ المؤمنَ على الكافر فى جَرَيَان القصاص بينهما فى النفس والطرف ، ولم تقيسوا العبدَ المؤمن على الحر فى جريان القصاص بينهما فى الأطراف ؛ فجعلتم حرمة عدوٍّ الله الكافر فى أطرافه أَعْظَمَ من حرمة وليه المؤمن ، وكأن نقص المؤمن العبودية الموجب للأجرين عند الله أنقص عندكم من نقص الكفر ، وقلتم : يقتل الرجلُ بالمرأة ، ثم ناقضتم فقلتم: لا يؤخذ طرفه بطرفها ، وقلتم : يقتل العبد بالعبد و إن كانت قيمة أحدهما مائة درهم وقيمة الآخر مائة ألف درهم ، ثم ناقضتم فقلتم : لا يؤخذ طرفه بطرفه ، إلا أن تتساوى قيمتهما ، فتركتم محض القياس ؛ فإن الله سبحانه ألغى التفاوتَ بين النفوس والأطراف فى الفضل لمصلحة المكلفين ، ولعدم ضبط التساوى ؛ فألغيتم ما اعتبره الله سبحانه من الحكمة والمصلحة ، واعتبرتم ما ألغاه من التفاوت ، وقستم قوله « إن كلمت فلانا أو بايعته فامرأتى طالق وعبدى حر » على ما إذا قال « إن أعطيتنى ألفا فأنت طالق » ثم عديتم ذلك إلى قوله « الطلاق يلزمنى لا أكلم فلانا » ثم كلمه ، ولم تقيسوه على قوله « إن كلمت فلانا فعلىّ صوم سنة ، أو حج إلى بيت الله ، أو فمالى صدقة » وقلتم : هذا يمينٌ لا تعليق مقصود ؛ فتركتم محض القياس ؛ فإن قوله « الطلاق يلزمنى لا أكلم فلانا » يمين

لاتعليق ، وقد أجمع الصحابة على أن قصد اليمين فى العتق يمنع من وقوعه ، وحكى غيرُ واحدٍ إجماع الصحابة أيضاً على أن الحالف بالطلاق لا يلزمه الطلاق إذا حَنِث ، وممن حكاه أبو محمد بن حَزْم ، وحكاه أبو القاسم عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن على التميمى المعروف بابن بزيزة فى كتابه المسمى بمصالح الأفهام فى شرح كتاب الأحكام فى بابٍ ترجمتُه البابُ الثالث فى حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه .

وقد قدمنا فى كتاب الأيمان اختلافَ العلماء فى اليمين بالطلاق والعتق والشرط وغير ذلك : هل يلزم أم لا ؟ فقال على بن أبى طالب وشريح وطاوس : لا يلزم من ذلك شىء ، ولا يقضى بالطلاق على مَنْ حلف به فحنث ، ولم يعرف لعلى كرم الله وجهه فى الجنة فى ذلك مخالف من الصحابة ؛ قال : وصح عن عطاء فيمن قال لامرأته « أنت طالق إن لم أتزوج عليك » قال : إن لم يتزوج عليها حتى يموت أو تموت فإنهما يتوارثان ، وهو قول الحكم بن عتبة ، ثم حكى عن عطاء فيمن حلف بطلاق امرأته ليضربن زيدا فمات أحدهما أو ماتا معاً فلا حنث عليه و يتوارثان ، وهذا صريح فى أن يمين الطلاق لا يلزم ، ولا تطلق الزوجة بالحنث فيها ، ولو حنث قبل موته لم يتوارثا ، فحيث أثبت التوارث دل على أنها زوجة عنده ، وكذلك عكرمة مولى ابن عباس أيضاً عنده يمين الطلاق لا يلزم ، كما ذكره عنه سنيد بن داود فى تفسيره فى سورة النور عند قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان) ومن العجب أنكم قلتم : إذا قال « إن شفى الله مريضى فعلىّ صوم شهر ، أو صدقة ، أو حجة » لزمه لأنه قاصد للنذر ، فإذا قال « إن كلمت فلانا فعلىّ صوم ، أو صدقة » لم يلزمه ؛ لأنه نَذْرُ لَجَاجٍ وغضب ، فهو يمين فيه كفارة اليمين ؛ فجعلتم قَصْدَه لعدم الوقوع مانعاً من ثلاثة أشياء : إيجاب ماالتزم ، ووجوبه عليه ، ووقوعه .

وقلتم : لو قال « إن فعلت كذا فعلىّ الطلاق » وفَعَلَه لزمه ، ولم يمنع قصد الحلف من وقوعه ، وهو أبغض الحلال إلى الله ، ومنع من وجوب القُرُبات التى هى أحَبُّ شىء إلى الله ؛ فخالفتم صريحَ القياس والمنقول عن الصحابة والتابعين بأصحِّ إسناد يكون ، ثم ناقضتم القياسَ من وجه آخر فقلتم : إذا قال « الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا إن شاء الله » ثم لم يفعله لم يحنث ؛ لأنه أخرجه مخرج اليمين ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ حلف فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك » فجعلتموه يميناً ، ثم قلتم : يلزمه وقوع الطلاق ؛ لأنه تعليق فليس بيمين ، ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم : لو قال « الطلاق يلزمنى لا أجامعها سنةً » فهو مُولٍ فيدخل فى قوله تعالى (للذين يُؤْلُونَ من نسائهم تَرَبُّصُ أربعةِ أشهرٍ) والألية والإيلاء والائتلاء هو الحلف بعينه كما فى الحديث « تَألَّى على الله أن لايفعل خيراً » وقال تعالى (ولا يَأْتَلِ أُولو الفَضْلِ منكم والسَّعَةِ أن يؤتوا أُولِي القربى) وقال الشاعر :

قَلِيلُ الألَايَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ وَإنْ بَدَرَتْ منهُ الأَلِيَّةُ بَرَّتِ

ثم قلتم : وليس بيمين فيدخل فى قوله : (قد فَرَضَ الله لكم تَحِلَّةَ أيمانكم) فيالله العجب ! ما الذى أحله عاماً وحرمه عاماً، وجعله يميناً وليس بيمين؟ ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: إن قال « إن فعلتُ كذا فأنا كافر» وفَعَلَه لم يكفر ؛ لأنه لم يقصد الكفر ، وإنما قَصَد منع نفسه من الفعل بمنعها من الكفر ؛ وهذا حق ، لكن نقضتموه فى الطلاق والعَتَاق مع أنه لافَرْقَ بينهما البتة فى هذا المعنى الذى منع من وقوع الكفر ، ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم : لو قال « إن فعلتُ كذا فعلىّ أن أطلق امرأتى » فحنث لم يلزمه أن يطلقها ، ولو قال « إن فعلته فالطلاق يلزمنى » فحنث وقع عليه الطلاق ، ولا تفرق اللغةُ ولا الشريعةُ بين المصدر وأنْ والفعل .

فإن قلتم : الفَرْقُ بينهما أنه التزم فى الأول التطليقَ وهو فعله ، وفى الثانى وقوعَ الطلاق وهو أثر فعله .

قيل : هذا الفرق الذى تخيلتموه لا يُجْدِى شيئاً ؛ فإن الطلاق هو التطليق بعينه ، وإنما أثره كونها طالقا ، وهـذا غير الطلاق ؛ فههنا ثلاثة أمور مرتبة : التزام التطليق ، وهـــذا غير الطلاق بلا شك ، والثانى إيقاع التطليق ، وهو الطلاق بعينه الذى قال الله فيه (الطلاق مرتان) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « الطلاقُ لمن أخذ بِالسَّاقِ » الثالث صَيْرُورة المرأة طالقا وَبَيْنُونتهـا ؛ فالقائل « إن فعلتُ كذا فعلى الطلاق » لم يُرِدْ هذا الثالث قَطْعًا ، فإنه ليس إليه ولا من فعله ، وإنمـا هو إلى الشارع ، والمـكلفُ إنما يلزم مايدخل تحت مقدرته وهو إنشاء الطلاق ؛ فلا فرق أصلا بين هذا اللفظ وبين قوله « فعلىَّ أن أطلق » فالتفريق بينهما تفريق بين متساويين ، وهو عدول عن مَحْض القياس من غير نص ولا إجماع ولا قول صاحب .

يوضحه أن قوله « فالطلاق لازم لى » إنما هو فعله الذى يلزمه بالتزامه ؛ وأما كونها طالقا فهذا وَصْفُها ، فليس هو لازماً له ، وإنما هو لازم لها ، فلينظر اللبيبُ المُنْصِف الذى العلمُ أحبُّ إليه من التقليد إلى مقتضى القياس المحض واتباع الصحابة والتابعين فى هذه المسألة ، ثم ليختر لنفسـه ما شاء ، والله الموفق .

ثم ناقضتم أيضاً من وجه آخر فقلتم : لو قال « إن حلفتُ بطلاقِكِ أو وقع منى يمين بطلاقك » أو لم يقل بطلاقك بل قال « متى حلفت أو أوقعت يميناً فأنت طالق » ثم قال « إن كلمت فلانا فأنت طالق » حنث وقد وَقَع عليه الطلاق ؛ لأنه قد حلف وأوقع اليمين، فأدخلتم الحلفَ بالطلاق فى اسم اليمين والحلف فى كلام المكلف ، ولم تدخلوه فى اسم اليمين والحلف فى كلام الله ورسوله ، وزعمتم أنكم اتبعتم فى ذلك القياس والإجماع، وقد أريناكم مخالفتـكم لصريح القياس مخالفة لا يمكنكم.

الانفكاكُ عنها بوجه ، ومخالفتكم للمنقول عن الصحابة والتابعين كأصحاب ابن عباس ؛ فظهر عنـد المنصفين أنَّا أولىٰ بالقياس والاتباع منكم فى هذه المسألة، و بالله التوفيق .

وقلتم : لو شهد عليـه أر بعة بالزنا فصدق الشهود سقط عنه الحد ، و إن كذَّبهم أقِيمَ عليه الحد ؛ وهذا من أفسد قياس فى الدنيا ؛ فإن تصديقهم إنما زادهم قوة ، وزاد الإمام يقينا وعلما أعظم من العلم الحاصِلِ بالشهادة وتكذيبه ، وتفريقُكم بأن البينة لايعمل بها إلا مع الإنكار فإذا أقر فلاعمل للبينة ،والإقرار مرةً لايكفى فيسقط الحد تفريقٌ باطلٌ ؛ فإن العمل هاهنا بالبينة لا بالإقرار ، وهو إنما صَدَر منه تصديق البينة التى وجَبَ الحكم بها بعد الشهادة ، فسواء أقَرَّ أم لم يقر ؛ فالعملُ إنما هو بالبينة.

وقلتم : لو وجد الرجلُ امرأة على فراشه فظنَّ أنها امرأته فوطئها حُدَّ حَدَّ الزنا ، ولا يكون هذا شبهة مسقطة للحد ، ولو عقد على ابنته أو أمه ووطئها كان ذلك شبهةً مسقطة للحد ، ولو حبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد وولدت مرة بعد مرة لم تحد ، ولو تقايأ الخمرَ كل يوم لم يحد ؛ فتركتم مَحْضَ القياسِ والثابتَ عن الصحابة ثبوتاً لا شك فيه من الحد بالحبل ورائحة الخمر .

وقلتم : لو شهد عليـــه أر بعة بالزنا فطعَنَ فى عدالتهم حبس إلا أن تزكى الشهود ، ولو شهد عليـه اثنان بمالٍ فطعن فى عدالتهما لم يحبس قبل التزكية ؛ فتركتم مَحْض القياس ، وقستم دعوى المرأتين الولد و إلحاقه بهما وجعلهما أُمَّيْنِ له على دعوى الرجلين ، وهذا من أفسد القياس ؛ فإن خروج الولد من أمين معلوم الاستحالة ، وتخليقه من ماء الرجلين ممكن بل واقع ، كما شهد به القائِفُ عند عمر وصدقه .

وقلتم : لو قال لأجنبى « طلِّق امرأتى » فله أن يطلق فى المجلس و بعده، ولو قال لامرأته : « طلقى نفسَكِ » فلها أن تطلق نفسها ما دامت فى المجلس ، ثم فرقتم بينهما بأن « طلقى نفسك » تمليكٌ لا توكيل؛ لاستحالة أن يكون وكيلا فى التصرف لنفسه فيقيد بالمجلس ، وأما بالنسبة إلى الأجنبى فتوكيل فلا يتقيد . وهذا الفرق دعوى مجردة ولم تذكروا حجة على أن قوله « طلقى نفسك » تمليك ، وقولكم « الوكيل لا يتصرف لنفسه » جوابه له أن يتصرف لنفسه ولموكله، ولهذا كان الشريك وكيلا بعد قبض المال والتصرف و إن كان متصرفاً لنفسه ، فإن تصرفه لا يختص به ، ثم ناقضتم هذا الفرقَ فقلتم : لو قال « أبرىء نفسك من الدين الذى عليك» فإنه لا يتقيَّدُ بالمجلس ،ويكون توكيلا ، مع أنه تصرف مع نفسه ؛ ففرقتم بين « طلقى نفسك » و«أبرِىء نفسك مما عليك من الدين » وهو تفريق بين متماثلين ، فتركتم محض القياس .

وقالوا : مَنْ أقام شهودَ زورٍ على أن زيداً طلَّق امرأته فحكم الحاكم بذلك فهى حلال لمن تزوجها من الشهود . وكذلك لو أقام شهود زور على أن فلانة تزوّجته بولى ورضى فقضى القاضى بذلك فهى له حلال . وكذلك لو شهدوا عليه بأنه أعْتَقَ جاريته هذه فقضى القاضى بذلك فهى حلال لمن تزوجَها ممن يدرى باطن الأمر ؛ فتركوا محض القياس وقواعد الشريعة ، ثم ناقضوا فقالوا: لو شهدوا له زوراً بأنه وَهَبَ له مملوكته هذه أو باعها منه لم يحلّ له وطؤها بذلك ، ثم ناقضوا بذلك أعْظَمَ مناقضة فقالوا : لو شهدا بأنه تزوجها بعدَ انقضاء عدتها من المطلق وكانا كاذبين فإنها لا تحل وحَبْسُها على زوجها أعظم من حبسها على عدته ؛ فأحَلُّوها فى أعظم العِصْمَتين ، وحرموها فى أدناهما . وحرمة النكاح أعظم من حرمة العدة .

وقلتم : لا يُحَدُّ الذمى إذا زنى بالمسلمة ولو كانت قرشية علوية أو عباسية ولا بسبِّ الله ورسوله وكتابه ودينه جَهْرَةً فى أسواقنا ومجامعنا ، ولا بتخريب مساجد المسلمين ولو أنها المساجد الثلاثة ، ولا ينتقض عهده بذلك ، وهو معصوم المال والدم ، حتى إذا منع ديناراً واحداً مما عليه من الجزية وقال « لا أعطيكموه » انتقض بذلك عهده ، وحل ماله ودمه ؛ ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم : لو سَرَق لمسلم عشرةَ دراهم لقطعت يده ، ولو قذفه حُدَّ بقذفه ؛ فيا للقياس الفاسد الباطل المناقِضِ للدين والعقل الموجِبِ لهذه الأقوال التى يكفى فى ردها تصورُها ، كيف استجاز المستجيز تقديمها على السنن والآثار ؟ والله المستعان .

وأجزتم شهادة الفاسقين والمحدودين فى القَذْف والأعميين فى النكاح ، ثم ناقضتم فقلتم : لو شهد فيه عَبْدَانِ صالحان عالمان يُفتيان فى الحلال والحرام لم يصح النكاح ولم ينعقد بشهادتهما ؛ فمنعتم انعقادَه بشهادة مَنْ عدَّله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وعقد تموه بشهادة مَنْ فسَّقه الله ورسوله ومَنَع من قبول شهادته .

وقلتم : لو شهد شاهد على زيد أنه غَصَب عمرا مالاً أو شَجَّه أو قَذَفه وشهد آخر بأنه أقر بذلك ولم يتم النصاب لم يقض عليه بشىء ، ولو شهد شاهد بأنه طلق امرأته أو أعْتَق عبده أو باعه وشهد آخر بإقراره بذلك تمت الشهادة وقضى عليه .

وقلتم : لو قال له « بعتك هذا العبد بألف » فإذا هو جارية أو بالعكس فالبيع باطل ؛ فلو قال « بعتك هذه النعجة بعشرة » فإذا هى كَبْش أو بالعكس فالبيع صحيح ؛ ثم فرقتم بأن قلتم : المقصودُ من الجارية والعبد مختلف ، والمقصود من النعجة والكبش متقارب وهو اللحم ، وهذا غير صحيح ؛ فإن الدَّرَّ والنَّسْل المقصود من الأنثى لا يوجد فى الذكر ، وعَسْب الفحل وضِرَابه المقصود منه لا يوجد فى الأنثى ، ثم ناقضتم أبْيَنَ مناقضة بأن قلتم : لو قال « بعتك هذا القمح » فإذا هو شعير أو « هذه الألية » فإذا هى شحم لم يصح البيع مع تقارب القصد .

وقلتم : لو باعه ثوباً من ثوبين لم يصح البيع لعدم التعيين ، فلو كانت ثلاثة أثواب فقال « بعتك واحداً منها » صح البيع ؛ فيالله العجب ! كيف أبطلتموه مع قلة الجهالة والغرر وصححتموه مع زيادتهما ؟ أفترى زيادةَ الثوبِ الثالثِ خففت الغرر ورفعت الجهالة ؟ وتفريقكم بأن العقد على واحد من اثنين يتضمن الجهالة والتغرير لأنه قد يكون أحدهما مرتفعاً والآخر رديئاً فيُفضِى إلى التنازع والاختلاف ، فإذا كانت ثلاثة فالثلاثة تتضمن الجيد والردىء والوسط ، فكأنه قال « بعتك أوسطها » وذلك أقل غررا من بيعه واحداً من اثنين ردىء وجيد ، وإذا أمكن حَمْلُ كلام المتعاقدين على الصحة فهو أولى من إلغائه ، وهذا الفرق مازاد المسألة إلا غرراً وجهالة ؛ فإن النزاع كان يكون فى ثوبين فقط وأما الآن فصار فى ثلاثة ، وإذا قال « إنما وقع العقد على الوسط » قال الآخر « بل على الأدنى ، أو على الأعلى » .

وقلتم : لو اشترى جارية ثم أراد وطأها قبل الاستبراء لم يجز ، ولو تيقنا فراغ رحمها بأن كانت بكرا أو كانت بائعتها امرأة معه فى الدار بحيث تيقن أنها غير مشغولة الرحم ، أو باعها وقد ابتدأت فى الحيضة ونحو ذلك ، ثم قلتم : لو وطئها السيدُ البارحةَ ثم زوجها منه الغدَ جاز له وطؤها ورحمها مشتغل على ماء الوطء ؛ فتركتم محض القياس والمصلحة وحكمة الشارع لفرقٍ مُتخيَّل لا يُجْدِى شيئا ، وهو أن النكاح لما صح كان ذلك حكما بفراغ الرحم ، فإذا حكم بفراغ رحمها جاز له وطؤها، فيقال: يالله العجب ! كيف يحكم بفراغ رحمها وهو حديث عهد بوطئها؟ وهل هذا إلا حكم باطل مخالف للحس والعقل والشرع ؟ نعم لو أنكم قلتم « لا يحل له تزوجها حتى يستبرئها ويحكم بفراغ رحمها » لكان هذا فرقا صحيحا وكلاما متوجها ، ويقال حينئذ : لا معنى لاستبراء الزوج ؛ فله أن يطأها عقيب العقد فذا محض القياس ، وبالله التوفيق .

وقلتم : مَنْ طاف أربعة أشواط من السبع فلم يكمله حتى رَجَع إلى أهله

أنه يجبره بدم وصح حجه، إقامة للأكثر مقام الكل ، فخرجتم عن مَحْض القياس ؛ لأن الأركان لا مدخل للدم فى تركها ، وما أمر به الشارعُ لا يكون المكلف ممتثلا به حتى يأتى بجميعه ، ولا يقوم أكثره مقام كله ، كما لا يقوم الأكثر مقام الكل فى الصلاة والصيام والزكاة والوضوء وغسل الجنابة ، فهذا هو القياس الصحيح ، والمأمور مالم يفعل ما أمر به فالخطاب متوجه إليه بعد ، وهو فى عهدته ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يسامح المتوضىء بترك لمعة فى محل الفرض لم يصبها الماء ، ولا أقام الأكثر مقام الكل ، والذى جاءت به الشريعة هو الميزان العادل ، لا هذا الميزان العائل ، و بالله التوفيق .

وقستم الادِّهَانَ بالخل والزيت فى الإحرام على الادهان بالمسك والعنبر فى وجوب الفدية ، ويَا بُعْدَ ما بينهما ، ولم تقيسوا نبيذ التمر على نبيذ العنب مع قرب الأخوة التى بينهما .

وقلتم : لو أفطر فى نهار رمضان فلزمته الكفارة ثم سافر لم تسقط عنه ؛ لأن سَفَره قد يتخذ وسيلة وحيلة إلى إسقاط ما أوجب الشرع ، فلا تسقط ، وهذا بخلاف ما إذا مرض أو حاضت المرأة فإن الكفارة تسقط ؛ لأن الحيض والمرض ليس من فعله ، ثم ناقضتم أعظم مناقضة فقلتم : لو احتال لإسقاط الزكاة عند آخر الحَوْل فملك ماله لزوجته لحظةً فلما انقضى الحول استردَّه منها ، واعتذاركم بالفرق ـ بأن هذا تحيل على منع الوجوب، وذاك تحليل على إسقاط الواجب بعد ثبوته ، والفرق بينهما ظاهر ـ اعتذار لا يُجْدِى شيئا ، فإنه كما لا يجوز التحيل لإسقاط ما أوجبه الله ورسولهُ لايجوز التحيل لإسقاط أحكامه بعد انعقاد أسبابها ولا تسقط بذلك .

و إذا انعقد سبب الوجود لم يكن للمكلف لإسقاطه بعد ذلك سبيل ،وسبب الوجوب هنا قائم وهو الغنى بملك النصاب ، وهو لم يخرج عن الغنى بهذا التحيل .

ولا يعده الله ولا رسوله ولا أحد من خلقه ولا نفسه فقيرا مسكينا بهذا التحيل يستحق أخذ الزكاة ولا تجب عليه الزكاة .

هذا من أقبح الخداع والمكر ، فكيف يَرُوجُ على من يعلم خفايا الأمور وخبايا الصدور ؟ وأين القياس والميزان والعدل الذى بعث الله به رسله من التحيل على المحرمات و إسقاط الواجبات ؟ وكيف تخرج الحيلة المفسدة التى فى العقود المحرمة عن كونها مفسدة ؟ أم كيف يقلل بها مصلحة محضة ومن المعلوم أن المفسدة تزيد بالحيلة ولا تزول وتضاعف ولا تضعف ؟ فكيف تزول المفسدة العظيمة التى اقتضت لعنة الله ورسولِهِ للمحلل والمحلل له بأن يشترطا ذلك قبل العقد ثم يعقدا بنية ذلك الشرط ولا يشرطاه فى صلب العقد ؟ فإذا أخْلَيَا صُلْبَ العقد من التلفظ بشرطه حسب ، والله ورسوله والناس وهما يعلمون أن العقد إنما عقد على ذلك ، فيالله العجب ! أكانت هذه اللعنةُ على مجرد ذكر الشرط فى صُلْب العقد ، فإذا تقدم على العقد انقلبت اللعنة رحمة وثواباً ؟ وهل الاعتبار فى العقود إلا بحقائقها ومقاصدها ؟ وهل الألفاظ إلا مقصودة لغيرها قصد الوسائل ؟ فكيف يضاع المقصود و يعدل عنه فى عقد مساوٍ لغيره من كل وجه لأجل تقديم لفظ أو تأخيره أو إبداله بغيره والحقيقة واحدة ؟ هذا مما تُنَزَّه عنه الشريعة الكاملة المشتملة على مصالح العباد فى دينهم ودنياهم ؛ فأصحاب الحِيل تركوا محض القياس ، فإن ما احتالوا عليه من العقود المحرمة مساوٍ من كل وجه لها فى القصد والحقيقة والمفسدة والفارق أمر صورى أو لفظى لا تأثير له البتة ، فأىُّ فرقٍ بين أن يبيعه تسعة دراهم بعشرة ولا شىء معها و بين أن يضم إلى أحَدِ العوضين خرقة تساوى فلْساً أو عود حطب أو أذن شاة ونحو ذلك ؟ فسبحان الله ! ما أعجب حال هـــذه الضميمة الحقيرة التى لا تقصد ! كيف جاءت إلى المفسدة التى أذن الله ورسوله بحَرْبِ مَنْ توسَّل إليها بعقد الربا فأزالتْها ومحتْها بالكلية ، بل قلبتها مصلحة ، وجعلت حَرْبَ الله ورسوله سِلْما ورِضاً ؟ وكيف جاء محلل الربا المستعار الذي

هو أخو محلل النكاح إلى تلك المفاسد العظيمة فـكَشَطَها كَشْطَ الجلد عن اللحم بل قلبها مصالح بإدخال سلعة بين المرابيين تعاقدا عليها صورة ثم أعيدت إلى مالـكها ؟ ولله ما أفْقَهَ ابن عباس فى الدين وأعلمه بالقياس والميزان ! حيث سئل عما هو أقربُ من ذلك بكثير فقال : دراهم بدراهم دخلت بينهما جريرة ، فيا لله العجب ! كيف اهتدت هذه الجريرة لقَلْب مَفسدة الربا مصلحة ولعنة آكله رحمة وتحريمه إذنا و إباحة ؟ .

ثم أين القياس و الميزان فى إباحة العينة التى لا غرض للمرابيين فى السلعة قط ، و إنما غرضهما ما يعلمه الله ورسوله وهما والحاضرون من أخذ مائة حالة و بذل مائة وعشرين مؤجَّلة، ليس لهما غرض وراء ذلك البتة ، فـكيف يقول الشارع الحـكيم : إذا أردتم حِلَّ هذا فتحيَّلوا عليه بإحضار سلعة يشتريها آ كلُ الربا بثمنٍ مؤجل فى ذمته ثم يبيعها للمرابى بنقدٍ حاضر فينصرفان على مائة بمائة وعشرين والسلعة حرف جاء لمعنى فى غيره ؟ وهل هذا إلا عُدُول عن محض القياس وتفريق بين متماثلين فى الحقيقة والقصدوالمفسدة من كل وجه ؟ بل مفسدة الحيل الربوية أعظمُ من مفسدة الربا الخالى عن الحيلة ، فلو لم تأت الشريعة بتحريم هذه الحيل لـكان محضُ القياس والميزان العادل يوجب تحريمها ؛ ولهذا عاقب الله سبحانه وتعالى من احتال على استباحة ما حرمه بما لم يعاقب به من ارتـكب ذلك المحرم عاصيا ؛ فهذا من جنس الذنوب التى يُتاب منها ، وذاك من جنس البِدَع التى يظن صاحبها أنه من المحسنين .

والمقصود ذكر تناقض أصحاب القياس والرأى فيه ، وأنهم يُفَرِّقون بين المتماثلين ، ويجمعون بين المختلفين ، كما فرقتم بين ما لو وكل رجلين معاً فى الطلاق فقلتم : لأحدهما أن ينفرد بإيقاعه ، ولو وكلهما معا فى الخلع لم يكن لأحدهما أن ينفرد به ، وفرقتم بين [الأمرين] بما لا يجدى شيئا ، وهو أن الخلع كالبيع

وليس لأحد الوكيلين الانفراد به لأنه أشْرَكَ بينهما فى الرأى ولم يَرْضَ بانفراد أحدهما . وأما الطلاق فليس المقصودُ منه المال ، وإنما هو تنفيذ قوله وامتثال أمره ، فهو كما لو أمرهما بتبليغ الرسالة ، وهذا فرق لاتأثير له البتة . بل هو باطل فإن احتياج الطلاق ومُفَارقة الزوجة إلى الرأى والخِبْرَة والمشاورة مثلُ احتياج الخلع أو أعظم ؛ ولهذا أمر الله سبحانه ببَعْثِ الحَكَمَين معا ، وليس لأحدهما أن ينفرد بالطلاق، مع أنهما وكيلان عند القياسيين ، والله تعالى جعلهما حكَمَين ، ولم يجعل لأحدهما الانفراد ، فما بال وكيلى الزوج لأحدهما الانفراد ؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس وموجَبِ النص ؟ وقلتم : لو قال لامرأته «طلقى نفسك» ثم نهاها فى المجلس ثم طلقت نفسها وقع الطلاق ، ولو قال ذلك لأجنبى ثم نهاه فى المجلس ثم طلق لم يقع الطلاق ؛ فخرجتم عن موجَبِ القياس . وفرقتم بأن قوله لها تمليك وقوله للأجنبى توكيل ، وقد تقدم بطلانُ هذا الفرق قريبا ، وقلتم : لووَصَّى إلى عبد غيره فالوصيةُ باطلة وإن أجاز سيده ، ولو وكل عبد غيره فالوكالة جائزة وإن ردها السيد ولكن تكره بدون إذنه . وقلتم : إذا أوصى بأن يعتق عنه عبداً بعينه فأعتقه الوارثُ عن نفسه وقع عن الميت ، ولو أعتقه الوصى عن نفسه لم يجز عن نفسه ولا عن الميت ، وفرقتم بأن تصرُّفَ الوارث بحق الملك فنفذ تصرفه وإن خالف الموصِى ، وتصرف الوصى بحق الوكالة فلا يصح فيما خالف الموصى . وهذا فرقٌ لا يصح ، فإن تعيين الموصى للعتق فى هذا العبد قطع ملك الوارث له ، فهو كما لو أوصى إلى أجنبى بعتقه سواء ؛ وإنما ينتقل إلى الوارث من التركة مازاد على الدَّيْنِ والوصية اللازمة .

وقلتم : لو قال « ثلث مالى لفلان وفلان » وأحدهما ميت فالثلث كله للحى ولو قال « بين فلان وفلان » وأحدهما ميت فللحى نصفه ، وهذا تفريق بين متماثلين لفظاً ومعنى وقصدا ، واقتضاء الواو للتشريك كاقتضاء « بين » ولهذا

استويا فى الإقرار وفى استحقاق كل واحد منهما النصف لو كانا حيين ، وقلتم : لو أوصى له بثلث ماله وليس له من المال شىء ، ثم اكتسب مالا فالوصية لازمة فى ثلثه ، ولو أوصى له بثلث غَنَمه ولا غنم له ثم اكتسب غنما فالوصية باطلة ؛ فتركتم محض القياس ، وفرقتم تفريقا لا تأثير له ، ولا يتحصل منه عند التحقيق شىء ، والله المستعان وعليه التكلان .

فصل

مثل مما جمع فيه القياسيون بين المتفرقات

وجمعتم بين ما فرق الله بينه من الأعضاء الطاهرة والأعضاء النجسة ؛ فنجستم الماء الذى يلاقى هذه وهذه عند رفع الحدث ، وفرقتم بين ما جَمَعَ الله بينه من الوضوء والتيمم فقلتم : يصح أحدهما بلا نية دون الآخر ، وجمعتم بين ما فرق الله بينهما من الشعور والأعضاء فنجستم كليهما بالموت ، وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من سباع البهائم فنجستم منها الكلب والخنزير دون سائرها . وجمعتم بين ما فرق الله بينه وهو الناسى والعامد والمخطىء والذاكر والعالم والجاهل ؛ فإنه سبحانه فرق بينهم فى الإثم فجمعتم بينهم فى الحكم فى كثير من المواضع ، كمن صلى بالنجاسة ناسيا أو عامدا ، وكمن فعل المحلوف عليه ناسيا أو عامدا ، وكمن تطيَّب فى إحرامه أو قَلَّم ظفره أو حَلَق شعره ناسياً أو عامداً فسوّيتم بينهما . وفرقتم بين ما جمع الله بينه من الجاهل والناسى فأوجبتم القضاء على مَنْ أكل فى رمضان جاهلا ببقاء النهار دون الناسى ، وفى غير ذلك من المسائل ، وفرقتم بين ما جمع الله بينه من عقود الإجارات كاستئجار الرجل لطَحْن الحبِّ بنصف كرمن دقيق واستئجاره لطَحْنه بنصف كرمنه ، فصححتم الأول دون الثانى ، مع استوائهما من جميع الوجوه . وفرقتم بأن العمل فى الأول فى العوض الذى استأجره به ليس مستحقا عليه ، وفى الثانى العملُ مستحَقٌّ عليه فيكون مستحقا له وعليه ، وهذ فرق صُورى لا تأثير له ولا تتعلق بوجوده مَفْسَدة قط ، لا جهالة ولا ربا ولا غرر ولا تنازع ولا هى

مما يمنع صحة العقد بوجه ، وأىّ غَرَرٍ أو مفسدة أو مضرة للمتعاقدين فى أن يدفع إليه غزْلَه ينسجه ثوباً بربعه وزيتونه يعصره زيتاً بربعه وحبه يطحنه بربعه ؟ وأمثال ذلك مما هو مصلحة محضة للمتعاقدين لا تتم مصلحتهما فى كثير من المواضع إلا به ؛ فإنه ليس كل واحد يملك عوضاً يستأجر به مَنْ يعمل له ذلك . والأجيرُ محتاج إلى جزء من ذلك ، والمستأجر محتاج إلى العمل ، وقد تراضيا بذلك ، ولم يأتِ من الله ورسوله نَصٌّ يمنعه . ولا قياس صحيح . ولا قول صاحب ، ولا مصلحة معتبرة ولا مرسلة . ففرقتم بين ما جمع الله بينه . وجمعتم بين ما فرق الله بينه ، فقلتم : لو اشترى عِنَباً ليعصره خمرا أو سلاحا ليقتل به مسلماً ونحو ذلك إن البيع صحيح ، وهو كما لو اشتراه ليقتل به عدو الله ويجاهد به فى سبيله أو اشترى عنبا ليأكله ، كلاهما سواء فى الصحة . وجمعتم بين ما فرق الله بينه فقلتم : لو استأجر داراً ليتّخذها كنيسةً يعبد فيها الصليبَ والنار جاز له كما لو استأجرها ليسكنها . ثم ناقضتم أعظمَ مناقضة فقلتم : لو استأجرها ليتخذها مسجدا لم تصح الإجارة ، وفرقتم بين ما جمع الله بينه فقلتم : لو استأجر أجيراً بطعامه وكسوته لم يجز ، والله سبحانه لم يفرق بين ذلك وبين استئجاره بطعام مسمًّى وثيابٍ معينة . وقد كان الصحابة يؤجر أحدهم نفسه فى السفر والغزو بطعام بطنه ومركوبه . وهم أفقه الأمة . وفرقتم بين ما جمع الله بينه من عقدين متساويين من كل وجه ، وقد صرح المتعاقدان فيهما بالتراضى ، وعلم الله سبحانه تراضيهما والحاضرون . فقلتم : هذا عقد باطل لا يفيد الملك ولا الحِلّ حتى يصرحا بلفظ بعت واشتريت ، ولا يكفيهما أن يقول كل واحد منهما أنا راضٍ بهذا كل الرضى ، ولا قد رضيت بهذا عوضا عن هذا ، مع كون هذا اللفظ أدلّ على الرضى الذى جعله الله سبحانه شرطاً للحل من لفظة بعت واشتريت ؛ فإنه لفظ صريح فيه ، وبعت واشتريت إنما يدل عليه باللزوم ؛ وكذلك عَقْدُ النكاح . وليس ذلك

من العبادات التى تعبدَّنا الشارعُ فيها بألفاظ لا يقوم غيرُها مقامها كالأذان وقراءة الفاتحة فى الصلاة وألفاظ التشهد وتكبيرة الإحرام وغيرها ، بل هذه العقود تقع من البَر والفاجر والمسلم والكافر ، ولم يتعبدنا الشارع فيها بألفاظ معينة ، فلا فرق أصلا بين لفظ الإنكاح والتزويج و بين كل لفظ يدل على معناهما .

وأفْسَدُ من ذلك اشتراطُ العربية مع وقوع النكاح من العرب والعجم والترك والبربر ومَنْ لا يعرف كلمة عربية ، والعجب أنكم اشترطتم تلفظه بلفظ لا يدرى ما معناه البتة وإنما هو عنده بمنزلة صَوْتٍ فى الهواء فارغٍ لا معنى تحته ، فعقدتم العقد به ، وأبطلتموه بتلفظه باللفظ الذى يعرفه ويفهم معناه ويميز بين معناه وغيره، وهذا من أبطل القياس ، ولا يقتضى القياس إلا ضدَّ هذا ، فجمعتم بين ما فرق الله بينه ، وفرقتم بين ما جمع الله بينه .

وبإزاء هذا القياس قياسُ مَنْ يجوز قراءة القرآن بالفارسية ، ويجوز انعقاد الصلاة بكل لفظ يدل على التعظيم ـ كسبحان الله ، وجل الله ، والله العظيم ، ونحوه ـ عربياً كان أو فارسياً ، ويجوز إبدال لفظ التشهد بما يقوم مقامه ، وكل هذا من جنايات الآراء والأقيسة ، والصوابُ اتباعُ ألفاظ العبادات ، والوقوف معها ، وأما العقود والمعاملات فإنما يتبع مقاصدها والمراد منها بأى لفظ كان ؛ إذ لم يشرع الله ورسوله لنا التعبد بألفاظ معينة لا نتعدَّاها .

وجمعتم بين ما فرق الله بينه من إيجاب النفقة والسكنى للمبتوتة وجعلتموها كالزوجة ، وفرقتم بين ما جمع الله ورسوله بينه من ملازمة الرجعية المعتدة والمتوفى عنها زوجُها منزلها حيث يقول تعالى : (لا تُخْرِجُوهن من بيوتهن ولا يخرجن) وحيث أمر النبى صلى الله عليه وسلم المتوفى عنها أن تمكث

فى بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله . وجمعتم بين ما فرق الله بينهما من بَوْلِ الطفل والطفلة الرضيعين فقلتم : يغسلان . وفرقتم بين ما جمعت السنة بينه من وجوب غسل قليل البول وكثيره ، وفرقتم بين ما جمع الله ورسوله بينهما من ترتيب أعضاء الوضوء وترتيب أركان الصلاة ، فأوجبتم الثانى دون الأول . ولا فرق بينهما لا فى المعنى ولا فى النقل ، والنبى صلى الله عليه وسلم هو المبين عن الله سبحانه أمَره ونهيَه ، ولم يتوضأ قط إلا مرتباً ولا مرة واحدة فى عمره كما لم يُصَلِّ إلا مرتباً . ومعلوم أن العبادة المنكوسة ليست كالمستقيمة ، ويكفى هذا الوضوء اسمه وهو أنه وضوء مُنَكَّس ، فكيف يكون عبادة ؟ وجمعتم بين ما فرق الله بينه من إزالة النجاسة ورفع الحدث فسوَّيتم بينهما فى صحة كل منهما بغير نية . وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من الوضوء والتيمم فاشترطتم النية لأحدهما دون الآخر . وتفريقكم بأن الماء يطهر بطبعه فاستغنى عن النية بخلاف التراب فإنه لا يصير مطهراً إلا بالنية فرقٌ صحيح بالنسبة إلى إزالة النجاسة فإنه مُزِيل لها بطبعه . وأما رفع الحدث فإنه ليس رافعاً له بطبعه ؛ إذ الحدَث ليس جسما محسوساً يرفعه الماء بطبعه بخلاف النجاسة ، وإنما يرفعه بالنية ؛ فإذا لم تقارنه النية بقى على حاله ، فهذا هو القياس المحض.

وجمعتم بين ما فرق الله بينه فسوَّيتم بين بَدَن أطيب المخلوقات وهو ولى الله المؤمن وبين بَدَن أخبث المخلوقات وهو عدوه الكافر ، فنجستم كليهما بالموت ، ثم فرقتم بين ما جمع الله بينه فقلتم : لو غسل المسلم ثم وقع فى ماء لم ينجسه ، ولو غسل الكافر ثم وقع فى ماء نجسه ، ثم ناقضتم فى الفرق بأن المسلم إنما غسل ليصلى عليه فطهر بالغسل لاستحالة الصلاة عليه وهو نجس بخلاف الكافر ، وهذا الفرق ينقض ما أصَّلْتموه من أن النجاسة بالموت

نجاسة عينية فلا تزول بالغسل لأن سببها قائم وهو الموت ، وزوال الحكم مع بقاء سببه ممتنع : فأىُّ القياسين هو المعتد به فى هذه المسألة ؟ وفرقتم بين ما جمعت السنة والقياس بينهما فقلتم : لو طلعت عليه الشمس وقد صلى من الصبح ركعةً بطلت صلاته ، ولو غربت عليه الشمس وقد صلى من العصر ركعة صحت صلاته ، والسنة الصحيحة الصريحة قد سوَّت بينهما ، وتفريقكم بأنه فى الصبح خرج من وقت كامل إلى غير وقت كامل ففسدت صلاته وفى العصر خرج من وقت كامل إلى وقت كامل وهو وقت صلاة فافترقا ، ولو لم يكن فى هذا القياس إلا مخالفته لصريح السنة لكفى فى بطلانه ؛ فكيف وهو قياس فاسد فى نفسه ؟ فإن الوقت الذى خرج إليه فى الموضعين ليس وقت الصلاة الأولى ، فهو ناقص بالنسبة إليها ، ولا ينفع كماله بالنسبة إلى الصلاة التى هو فيها .

فإن قيل : لكنه خرج إلى وقت نَهْيٍ فى الصبح وهو وقت طلوع الشمس ، ولم يخرج إلى وقتِ نَهْيٍ فى المغرب .

قيل : هذا فرق فاسد ؛ لأنه ليس بوقت نهى عن هذه الصلاة التى هو فيها بل هو وقت أمر بإتمامها بنص صاحب الشرع حيث يقول : « فَلْيُتِمَّ صلاته » وإن كان وقتَ نهيٍ بالنسبة إلى التطوع ؛ فظهر أن الميزان الصحيح مع السنة الصحيحة ، وبالله التوفيق .

وجمعتم بين ما فرق الله بينه فقلتم : المختلعة البائنة التى قد ملكت نفسها يلحقها الطلاق ، فسويتم بينها وبين الرجعية فى ذلك ، وقد فرق الله بينهما بأن جَعَل هذه مُفْتَدية لنفسها مالكة لها كالأجنبية وتلك زوجُها أحق بها ، ثم فرقتم بين ما جمع الله بينه ، فأوقعتم عليها مرسَلَ الطلاق دون مُعَلّقه وصريحَه دون كنايته ؛ ومن المعلوم أن مَنْ ملكه الله أحدَ الطلاقين ملكه الآخر ، ومن لم يملكه هذا لم يملكه هذا !.

وجمعتم بين ما فرق الله بينه فمنعتم من أكل الضبِّ وقد أُكِلَ على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر ، وقيل له : أحَرَام هو ؟ فقال : لا ، فقستموه على الأحناش والفيران ، وفرقتم بين ماجمعت السنة بينه من لحوم الخيل التى أكلها الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع لحوم الإبل وأذن الله تعالى فيها ؛ فجمع الله ورسوله بينهما فى الحل ، وفرق الله ورسوله بين الضب والحنش فى التحريم ، وجمعتم بين ما فرقت السنة بينه من لحوم الإبل وغيرها حيث قال « توضَّؤُا من لحوم الإبل ، ولا تتوضؤا من لحوم الغنم » فقلتم لا نتوضأ لامن هذا ولا من هذا ،وفرقتم بين ماجمعت الشريعة بينه فقلتم فى القىء : إن كان مِلْء الفم فهو حَدَث ، وإن كان دون ذلك فليس بحَدَثٍ ، ولا يعرف فى الشريعة شىء يكون كثيره حَدَثا دون قليله ، وأما النوم فليس بحدث ، وإنما هو مَظِنَّتُه ، فاعتبروا مايكون مظنة وهو الكثير ، وفرَّقتم بين ماجمع الله بينه فقلتم : لو فتح على الإمام فى قراءته لم تبطل صلاته ، ولكن تكره ؛ لأن فَتْحَه قراءة منه ، والقراءة خلف الإمام مكروهة ، ثم قلتم : فلو فتح على قارىء غير إمامه بطلت صلاته ؛ لأن فتحه عليه مخاطبة له فأبطلت الصلاة ، ففرقتم بين متماثلين : لأن الفتح إن كان مخاطبة فى حق غير الإمام فهو مخاطبة فى حق الإمام ، وإن لم يكن مخاطبةً فى حق الإمام فليس بمخاطبة فى حق غيره ، ثم ناقضتم من وجه آخر أعْظَمَ مناقضةً فقلتم : لما نوى الفتحَ على غير الإمام خرج عن كونه قارئًا إلى كونه مخاطبا بالنية ، ولو نوى الربا الصريح والتحليل الصريح وإسقاط الزكاة بالتمليك الذى اتخذه حيلة لم يكن مرابيا ولا مسقطا للزكاة ولا محللا بهذه النية

فيالله العجب ! كيف أثَّرَتْ نية الفتح والإحسان على القارىء وأخرجته عن كونه قارئًا إلى كونه مخاطبا ولم تؤثر نية الربا والتحليل مع إساءته بهما وقصده

نَفْسَ ما حرمه الله فتجعله مرابيا محللا ؟ . وهل هذا إلا خروج عن محض القياس وجمع بين ما فرق الشارع بينهما وتفريق بين ما جمع بينهما ؟ ؟ .

وقلتم : لو اقتدى المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت لا يصح اقتداؤه ، ولو اقتدى المقيمُ بالمسافر بعد خروج الوقت صح اقتداؤه .

وهذا تفريق بين متماثلين ، ولو ذهب ذاهب إلى عكسه لكان من جنس قولكم سواء ، ولأمكنه تعليلهُ بنحو ما عللتم به .

ووجهتم الفرق بأن مِنْ شرط صحة اقتداء المسافر بالمقيم أن ينتقل فرضُه إلى فرض إمامه ، وبخروج الوقت استقرَّ الفرضُ عليه استقرارا لا يتغير بتغير حاله فبقى فرضه ركعتين ؛ فلو جوزنا له اقتداءه بالمقيم بعد خروج الوقت جوزنا اقتداء مَنْ فرضُه ركعتان بمن فرضُه أربعٌ ، وهذا لا يصح ، كمصلى الفجر إذا اقتدى بمصلى الظهر ، وليس كذلك المقيم إذا اقتدى بالمسافر بعد خروج الوقت ؛ إذ ليس من شرط صحة اقتداء المقيم بالمسافر أن ينتقل فرضُه إلى فرض إمامه؛ بدليل أنه لو اقتدى به فى الوقت لم ينتقل فرضُه إلى فرض إمامه ، بخلاف المسافر؛ فإنه لو اقتدى بالمقيم فى الوقت انتقل فرضُه إلى فرض إمامه .

ثم ناقضتم وقلتم: إذا كان الإمام مسافراً وخلْفه مسافرون ومقيمون فاستخلف الإمامُ مقيماً فإن فرض الإمام لا ينتقل إلى فرض إمامه وهو فرض المقيمين ؛ مع أن الفرق فى الأصل مدخول . وذلك أن الصلاتين سواء فى الاسم والحكم والوضع والوجوب، و إن اختلفتا فى كون الإمام مصليا، فإذا صلى الإمام أربعا وجب على المأموم أن يصلى بصلاته كما لو كان فى الوقت، وخروجُ الوقت لا أثر له فى ذلك، فإن الذى فرَضَه الله عليه فى الوقت هو بعينه فرضُه بعد الوقت، ولاسيما إذا كان نائما أو ناسيا؛ فإن وقت اليقَظَه والذِّكر هو الوقت الذى شرَعَ الله له الصلاة فيه، وعذر السفر قائم،

وارتباطُ صلاته بصلاة الإمام حاصل . فما الذى فَرَقَ بين الصورتين مع اتحاد السبب الجامع وقيام الحكمة المجوزة للقصر والمرجحة لمصلحة الاقتداء عند الانفراد؟ وفرقتم بين ما جمعت الشريعة بينهما ـ وهو الحيض ، والنفاس ـ فجعلتم أقل الحيض محدودا إما بثلاثة أيام أو بيوم وليلة أو بيوم ، ولم تحدوا أقل النفاس ، وكلاهما دم خارج من الفرج يمنع أشياء ويوجب أشياء ، وليسا اسمين شرعيين لم يعرفا إلا بالشريعة ، بل هما اسمان لغويان ردَّ الشارعُ أمَّته فيهما إلى مايتعارفه النساء حيضا ونفاسا ، قليلا كان أو كثيرا . وقد ذكرتم هذا بعينه فى النفاس ، فما الذى فرق بينه و بين الحيض ؟ ولم يأتِ عن الله ولا عن رسوله ولا عن الصحابة تحديدُ أقلِّ الحيض بحد أبدا ، ولا فى القياس مايقتضيه .

والعجب أنكم قلتم : المرجع فيه إلى الوجود حيث لم يحدَّه الشارع ، ثم ناقضتم فقلتم : حد أقله يوم وليلة .

وأما أصحابُ الثلاث فإنما اعْتَمَدُوا على حديث توَّهموه صحيحا وهو غير صحيح باتفاق أهل الحديث ، فهم أعذر من وجه ؛ قال المفرقون : بل فرقنا بينهما بالقياس الصحيح ؛ فإن للنفاس عَلَماً ظاهراً يدل على خروجه من الرحم وهو تقدم الولد عليه ، فاستوى قليله وكثيره ؛ لوجود عَلَمه الدال عليه ، وليس مع الحيض عَلَم يدل على خروجه من الرحم ، فإذا امتدَّ زمنهُ صار امتداده علماً ودليلا على أنه حيض معتاد ، وإذا لم يمتدَّ لم يكن معنا مايدل عليه أنه حيض فصار كدم الرُّعَاف .

ثم ناقضوا فى هذا الفرق نفسه أَبْيَنَ مناقضة ؛ فقال أصحاب الثلاث : لو امتدَّ يومين ونصفَ يوم دائما لم يكن حيضا حتى يمتد ثلاثة أيام .

وقال أصحاب اليوم : لو امتد من غدوة إلى العصر دائما لم يكن حيضا حتى يمتد إلى غروب الشمس ؛ فخرجوا بالقياس عن محض القياس .

وقلتم : إذا صلى جالساً ثم تشهد فى حال القيام سهواً فلا سجود عليه ، وإن قرأ فى حال التشهد فعليه السجود ، وهذا فرق بين متساويين من كل وجه ، وقلتم : إذا افْتَتَحَ الصلاة فى المسجد فظن أنه قد سبقه الحدث فانصرف ليتوضأ ثم علم أنه لم يسبقه الحدث وهو فى المسجد جاز له المضى على صلاته ، وكذلك لو ظن أنه قد أتم صلاته ثم علم أنه لم يتم ، ثم قلتم : لو ظن أن على ثوبه نجاسة أو أنه لم يكن متوضئاً فانصرف ليتوضأ أو يغسل ثوبه ثم علم أنه كان متوضئاً أو طاهر الثوب لم يجز له البناء على صلاته ، ففرقتم بين مالا فرق بينهما وتركتم محض القياس ، وفرقتم بأنه لما ظنَّ سَبْقَ الحدثِ فقد انصرف من صلاته انصرافَ استئنافٍ لا انصرافَ رَفْضٍ ، فإنه لو تحقق ماظنه جاز له المُضِيُّ ، فلم يصر قاصداً للخروج من الصلاة ، فلم يمتنع البناء ، وكذلك لو ظن أنه قد أتمَّ صلاته فلم ينصرف انصرافَ رَفْضٍ ، وإذا لم يقصد الرفض لم تصر الصلاة مرفوضة كما لوسلم ساهيا ، وليس كذلك إذا ظن أنه لم يتوضأ أو أن على ثوبه نجاسة لأنه انصرفَ منها انصرافَ رَفْضٍ ونَوَى الرفض مقارنا لانصرافه ؛ فبطلت كما لو سلم عامداً ، وهذا الفرقُ غير مُجْذٍ شيئاً ، بل هو فرق بين ماجمعت الشريعة بينهما ، فإنه فى الموضعين انصرف انصرافا مأذونا فيه أو مأمورا به ، وهو معذور فى الموضعين ، بل هـذا الفرق حقيقٌ باقتضائه ضدَّ ما ذكرتم ، فإنه إذا ظن أنه لم يتوضأ فانصرافُهُ مأمور به وهو عاصٍ لله بتركه ، بخلاف ما إذا ظن أنه قد أتم صلاته فإن انصرافَهُ مُبَاح مأذون له فيه ، فكيف تصحُّ الصلاة مع هذا الانصراف وتبطل بالانصراف المأمور به ؟ ثم إنه أيضاً فى انصرافه [حين] ظن أنه قد أتمّ صلاته ينصرف انصراف تركٍ حقيقةً لأنه يظن أنه قد فرغ منها ، فتركها تركَ من قد أكملها ، ومن ظن أنه مُحْدِث فإنما تركها تركَ قاصدٍ لتكملتها ، فهى أوْلَى بالصحة.

وقلتم : لو قال « لله علىّ أن أصلى ركعتين » وقال آخر « وأنا لله علىّ أصلى ركعتين » لم يجز لأحدهما أن يأتمَّ بصاحبه ؛ لأنهما فرضان بسببين ، وهو

نذر كل واحد منهما ، ولا يؤدِّى فرض خلف فرض آخر ؛ ثم ناقضتم فقلتم : لو قال الآخر « وأنا لله علىَّ أن أصلى الركعتين اللتين أوجَبْتَ على نفسك » جاز لأحدهما أن يأتم بالآخر ؛ لأنه أوجَبَ على نفسه عين ما أوجبه الآخر على نفسه ، فصارتا كالظهر الواحدة ، وهـذا ليس يُجْدِى شيئاً ؛ فإن سبب الوجوب مختلف كما فى الصورة الأولى سواء ، وهو نذر كل واحد منهما على نفسه وليس الواجب على أحدهما هو عين الواجب على الآخر ، بل هو مثله ، ولهذا لايتأدى أحدُ الواجبين بأداء الآخر ؛ ولافرق بين المسألتين فى ذلك البتة ، فإن كل واحد منهما يجب عليه ركعتان نظير ما وجب على الآخر بنذره ، فالسبب مماثل ، والواجب مماثل، والتعدد فى الجانبين سواء ، فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين، وخروج عن محض القياس .

وفرقتم بين ماجمع النص والميزان بينهما ، فقلتم : إذا ظَفِر بركاز فعليه فيه الخمس ، ثم يجوز له صرفه إلى أولاده وإلى نفسه إذا احتاج إليه ، وإذا وجب عليه عُشْرُ الخارج من الأرض لم يكن له صَرْفه إلى ولده ولا إلى نفسه ، وكلاهما واجب عليه إخراجه لحقِّ الله وشكر النعمة بما أنعم عليه من المال ، ولكن لما كان الرِّكاز مالا مجموعاً لم يكن نماؤه وكماله بفعله فالمؤنة فيه أيسر كان الواجب فيه أكثر ، ولما كان الزرع فيه من المؤنة والكلفة والعمل أكثر مما فى الركاز كان الواجب فيه نصفه وهو العشر ، فإن اشتدت المؤنة بالسقى بالكلفة حُطَّ الواجبُ إلى نصفه وهو نصف العشر، فإن اشتدت المؤنة فى المال غيره بالتجارة والبيع والشراء كل وقت وحفظه وكراء مخزنه ونقله خفف إلى شطره وهو ربع العشر ؛ فهذا من كمال حكمة الشارع فى اعتبار كثرة الواجب وقلته ، فكيف يجوز له أن يعطى الواجبَ الأكثر الذى هو أقل مؤنة وتعباً وكلفة لأولاده ويمسكه لنفسه وقد أضعفه عليه الشارع أكثر من كل واجب فى الزكاة وَمَخْرَج الجميع وإيجابه واحد نصا واعتباراً؟ فالتفريق بينهما تفريق بين ماجمعت الشريعة بينهما حيث قال النبى صلى الله عليه

وسلم « فى الركاز الخمس ، وفى الرِّقَةِ ربعُ العشرِ »

وقلتم : لو أودع مَنْ لايعرفه ما لا فغاب عنه سنين ثم عَرَفه فلا زكاة عليه ؛ لأنه لايقدر على ارتجاعه منه ، فهو كما لو دفنه بمغارة فنسيه ، ثم ناقضتم فقلتم : لو أودعه من يعرفه فنسيه سنين ثم عرفه فعليه زكاة تلك السنين الماضية كلها، والمال خارج عن قبضته وتصرفه ، وهو غير قادر على ارتجاعه فى الصورتين ، ولا فرق بينهما، وقد صرحتم فى مسألة المَغَارة أنه لو دَفَنَه فى موضع منها ثم نسيه فلا زكاة عليه إذا عرفه بعد ذلك ، ولافرق فى هذا بين المَغَارة و بين المودَع بوجه؛ ثم ناقضتم من وجه آخر وقلتم : لو دفنه فى دارِهِ وخفى عليه موضعُه سنينَ ثم عرفه وجبت عليه الزكاة لما مضى .

وقلتم : لو وجبت عليه أربعُ شِياه فأخرج ثنتين سمينتين تساوى الأربع جاز ، فطَرْدُ قياسكم هذا أنه لو وجب عليه عشرة أقفِزَةِ بر فأخرج خمسة من بر مرتفع يساوى قيمة العشرة التى هى عليه جاز ، وطَرْدُه لو وجب عليه خمسة أبعرة فأخرج بعيراً يساوى قيمة الخمسة أنه يجوز ، ولو وجب عليه صاع فى الفطرة فأخرج ربع صاع يساوى الصاع الذى لو أخرجه لتأدَّى به الواجبُ أنه يجوز ؛ فإن طردتم هذا القياسَ فلا يخفى ما فيه من تغيير المقادير الشرعية والعدول عنها ، ولزمكم طرده فى أن مَنْ وجب عليه عتقُ رقبةٍ فأعتق عُشْرَ رقبة تساوى قيمة رقبة غيرها جاز ؛ ومن نذر الصدقةَ بمائة شاة فتصدق بعشرين تساوى قيمة المائة جاز ، ثم ناقضتم فقلتم : لو وجب عليه أضحيتان فذبَحَ واحداً سميناً يساوى وسطين لم يجز ، ثم فرقتم بأن قلتم : المقصودُ فى الأضحية الذبح و إراقة الدم ، و إراقةُ دمٍ واحد لاتقوم مقام إراقة دمين ، والمقصود فى الزكاة سَدُّ خَلَّةِ الفقير وهو يحصل بالأجود الأقل كما يحصل بالأكثر إذا كان دونه ؛ وهذا فرق إن صح لكم فى الأضحية لم يصح لكم فيما ذكرناه من الصور، فكيف ولا يصح فى الأضحية ؟ فإن المقصود فى الزكاة أمور عديدة منها سَدُّ خلَّة الفقير ، ومنها إقامة عبودية الله

بفعل نفس ما أمر به . ومنها شكر نعمته عليه فى المال . ومنها إحراز المال وحفظه بإخراج هذا المقدار منه . ومنها المُوَاساة بهذا المقدار لما علم الله فيه من مصلحة رب المال ومصلحة الآخذ . ومنها التعبد بالوقوف عند حدود الله وأن لا ينقص منها ولا يغير، وهذه المقاصد إن لم تكن أعْظَمَ من مقصود إراقة الدم فى الأضحية فليست بدونه ، فكيف يجوز إلغاؤها واعتبار مجرد إراقة الدم ؟ ثم إن هذا الفرق ينعكس عليكم من وجه آخر ، وهو أن مقصود الشارع من إراقة دم الهَدْى والأضحية التقربُ إلى الله سبحانه بأجَلّ ما يقدر عليه من ذلك النوع وأعلاه وأغلاه ثمنا وأنفسه عند أهله ، فإنه لن يناله سبحانه لحومُها ولا دماؤها، وإنما يناله تقوى العبد منه ، ومحبته له،وإيثاره بالتقرب إليه بأحب شىء إلى العبد وآثره عنده وأنفسه لديه ، كما يتقرب المحبُّ إلى محبوبه بأنفس مايقدر عليه وأفضله عنده .

ولهذا فَطَر الله العبادَ على أن من تقرّبَ إلى محبوبه بأفضل هدية يقدر عليها وأجَلِّها وأعلاها كان أحظى لديه ، وأحبَّ إليه ممن تقرب إليه بألف واحد ردىء من ذلك النوع .

وقد نبه سبحانه على هذا بقوله (يا أيها الذين آمنوا أنفِقُوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض ، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بآخذيه إلا أن تُغْمِضُوا فيه ، واعلموا أن الله غنى حميد) وقال تعالى (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه) وقال (ويُطْعِمُونَ الطعامَ على حبه) وسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن أفضل الرقاب فقال « أغْلاَهَا ثمنا ، وأنفسها عند أهلها » ونَذَر عمر أن ينحر نجيبةً فأعطى بها نجيبتين ، فسأل النبى صلى الله عليه وسلم أن يأخذهما بها وينحرهما ، فقال « لا، بل انحرها إياها » فاعتبر فى الأضحية عَيْنَ المنذور دون

ما يقوم مقامه وإن كان أكثر منه ، فلأن يُعتبر فى الزكاة نفسُ الواجب دون ما يقوم مقامه ولو كان أكثر منه أولىٰ وأحرَى .

وطَرْدُ قياسكم أنه لو وجب عليه أربع شياه جياد فأخرج عشرة من أردأ الشياه وأهزلها وقيمتهُنَّ قيمة الأربع ، أو وجب عليه أربع حِقَاقٍ جِياد فأخرج عِشْرين ابنَ لَبُونٍ من أردأ الإبل وأهزلها أنه يجوز،فإن منعتم ذلك نقضتم القياس، وإن طردتموه تيممتم الخبيث منه تنفقون ، وسلطتم ربَّ المال على إخراج رَدِيئه ومَعَايبه عن جيده ، والمرجع فى التقويم إلى اجتهاده ،وفى هذا من مخالفة الكتاب والميزان ما فيه .

وفرقتم بين ما جمع الشارع بينه وجمعتم بين ما فرق بينه ، أما الأول فقلتم : يصح صومُ رمضان بنية من النهار قبل الزوال ،ولا يصح صوم الظِّهار وكفارة الوطء فى رمضان وكفارة القتل إلا بنية من الليل ، وفرقتم بينهما بأن صوم رمضان لما كان مُعَينا بالشرع أجزأ بنية من النهار ، بخلاف صوم الكفارة ، وبنيتم على ذلك أنه لو قال « لله علىّ صومُ يوم » فصامه بنية قبل الزال لم يجزئه ، ولو قال « لله علىّ أن أصوم غدا » فصامه بنية قبل الزوال جاز ، وهذا تفريق بين ما جمع الشارع بينه من صوم الفرض وأخبر أنه لا صيامَ لمن لم يبيته من الليل ، وهذا فى صوم الفرض ، وأما النفل فصح عنه أنه كان يُنْشِئه بنية من النهار ، فسويتم بينهما فى إجزائهما بنية من النهار وقد فرق الشارع بينهما . وفرقتم بين بعض الصوم المفروض وبعضٍ فى اعتبار النية من الليل وقد سوى الشارع بينهما . والفرق بالتعيين وعدمه عديمُ التأثيرِ فإنه وإن تعين لم يَصِرْ عبادةً إلا بالنية ؛ ولهذا لو أمسك عن الأكل والشرب من غير نية لم يكن صائما ؛ فإذا لم تقارن النية جميعَ أجزاء اليوم فقد خرج بعضه عن أن يكون عبادة ؛ فلم يؤد ما أمر به ، وتعيينه لا يزيد وجوبه إلا تأكيدا واقتضاء ؛ فلو قيل :

إن المعين أولى بوجوب النية من الليل من غير المعين لكان أصح فى القياس ، والقياس الصحيح هو الذى جاءت به السنة من الفرق بين الفرض والنفل ؛ فلا يصح الفرض إلا بنية من الليل ، والنفل يصح بنية من النهار ؛ لأنه يتسامح فيه مالا يتسامح فى الفرض ، كما يجوز أن يصلى النفل قاعدا وراكباً على دابته إلى القبلة وغيرها . وفى ذلك تكثير النفل وتيسير الدخول فيه ، والرجل لما كان مُخيّراً بين الدخول فيه وعدمه ويخير بين الخروج منه وإتمامه خير بين التبييت والنية من النهار ؛ فهذا محض القياس وموجب السنة . ولله الحمد .

وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من جماع الصائم والمعتكف فقلتم : لو جامع فى الصوم ناسيا لم يفسد صومه ، ولو جامع المعتكف ناسياً فسد اعتكافه . وفرقتم بينهما بأن الجماع من محظورات الاعتكاف ، ولهذا لا يباح ليلا ولا نهاراً ، وليس من محظورات الصوم ؛ لأنه يباح ليلا . وهذا فرق فاسد جداً ؛ لأن الليل ليس محلا للصوم فلم يحرم فيه الجماع ؛ وهو محل للاعتكاف، فحرم فيه الجماع ؛ فنهار الصائم كليل المعتكف فى ذلك ، ولا فرق بينهما ، والجماع محظور فى الوقتين ، ووزان ليل الصائم اليومُ الذى يخرج فيه المعتكف من اعتكافه ، فهذا هو القياس المحض ، والجمع بين ما جمع الله بينه والتفريق بين ما فرق الله بينه ، وبالله التوفيق.

وقلتم : لو دخل عرفة فى طلب بعير له أو حاجة ولم ينو الوقوف أجزأه عن الوقوف ، ولو دار حول البيت فى طلب شيء سقط منه ولم ينو الطواف لم يجزئه ، وهذا خروج عن محض القياس. وفرقتم تفريقاً فاسداً فقلتم:المقصود الحضور بعرفة فى هذا الوقت وقدحصل، بخلاف الطواف ؛ فإن المقصود العبادة ولاتحصل إلا بالنية،

فيقال : والمقصود بعرفة العبادة أيضاً ، فكلاهما ركن مأمور به ، ولم ينو المكلف امتثال الأمر لا فى هذا ولا فى هذا ؛ فما الذى صحح هذا وأبطل هذا ؟ ولما تَنَبَّهَ بعضُ القياسيين لفساد هذا الفرق عدل إلى فرق آخر ؛ فقال : الوقوفُ ركن يقع فى نفس الإحرام ، فنيـــة الحجّ مشتملةٌ عليه ، فلا يفتقر إلى تجديد نية ، كأجزاء الصلاة من الركوع والسجود ينسحب عليها نية الصلاة . وأما الطوافُ فيقع خارج العبادة فلا تشتمل عليه نية الإحرام فافتقر إلى النية . ونحن نقول لأصحاب هذا الفرق : رُدُّونا إلى الأول فإنه أقل فسادا وتناقضاً من هذا ، فإن الطواف والوقوف كلاهما جزء من أجزاء العبادة . فكيف تضمنت جزءاً من أجزاء العبادة لهـذا الركن دون هذا ؟ وأيضا فإن طواف المعتمر يقع فى الإحرام . وأيضاً فطواف الزيارة يقع فى بقية الإحرام . فإنه إنما حلّ من إحرامه قبله تحللا أول ناقصاً . والتحلل الـكامل موقوف على الطواف .

وفرقتم بين ماجمعت السنة والقياس بينهما فقلتم : إذا أحْرَمَ الصبىُّ ثم بلغ فجدَّد إحرامه قبل أن يقف بعرفة أجزأه عن حجة الإسلام ، وإذا أحرم العبد ثم عتق فجدد إحرامه لم يجزئه عن حجة الإسلام . والسنة قد سَوَّتْ بينهما . وكذا القياس ، فإن إحرامهما قبل البلوغ والعتق صحيح وهو سبب للثواب . وقد صارا من أهل وجوب الحج قبل الوقوف بعرفة فأجزأهما عن حجة الإسلام ، كما لو لم يوجد منهما إحرام قبل ذلك ، فإن غاية ماوجد منهما من الإحرام أن يكون وجودهُ كعدمه . فوجود الإحرام السابق على العتق لم يضره شيئاً بحيث يكون عدمه أنفع له من وجوده ، وتفريقكم بأن إحرام الصبي إحرامُ تخلّقٍ وعادة وبالبلوغ انعدم ذلك فصح منه الإحرام عن حجة الإسلام ، وأما العبد فإحرامه إحرام عبادة لأنه مكلف فصح إحرامه موجِباً فلايتأتّى له الخروجُ منه حتى يأتى بموجبه

فَرْقٌ فاسدٌ ؛ فإن الصبي مُثَاب على إحرامه بالنص ، و إحرامه إحرام عبادة ـ و إن كانت لا تسقط الفرض ـ كإحرام العبد سواء .

وفرقتم بين ماجمع القياس الصحيح بينه فقلتم : لو قال « أَحِجُّوا فلاناً حجة » فله أن يأخذ النفقة و يأكل بها و يشرب ولا يحج ، ولو قال « أحجوه عنى » لم يكن له أن يأخذ النفقة إلا بشرط الحج ، وفرقتم بأن فى المسألة الأولى أَخْرَجَ كلامَه مخرج الإيصاء بالنفقة له ، وكأنه أشار عليه بالحج ، ولا حق للموصى فى الحج الذى يأتى به ، فصححنا الوصية بالمال ، ولم نلزم الموصى له بما لا حق للموصى فيه ، وأما فى المسألة الثانية فإنما قَصَد أن يعود نفعُهُ إليه بثواب النفقة فى الحج ، فإن لم يحصل له غرضه لم تنفذ الوصية ، وهـذا الفرق نفسه هو المبطل للفرق بين المسألتين ؛ فإنه بتعين الحج قطع ما توهمتموه من دفع المال إليه يفعل به مايريد ، وإنما قصد إعانته على طاعة الله ليكون شريكا له فى الثواب ، ذاك بالبدن وهذا بالمال ، ولهذا عين الحج مَصْرِفاً للوصية ، فلا يجوز إلغاء ذلك وتمكينه من المال يصرفه فى ملاذه وشهواته ، هذا من أفسد القياس ، وهو كما لو قال « أعطوا فلاناً ألفاً ليبنى بهـا مسجداً أو سقاية أو قنطرة » لم يجز أن يأخذ الألف ولا يفعل ما أوصى به ، كذلك الحج سواء .

وفرقتم بين ماجمع محضُ القياس بينهما فقلتم : إذا اشترى عبداً ثم قال له « أنت حر أمس » عَتَق عليه ، ولو تزوجها ثم قال لها « أنت طالق أمس » لم تطلق ، وفرقتم بأن العبد لما كان حراً أمس اقتضى تحريمَ شرائه واسترقاقه اليوم، وأما الطلاق فكونُهَا مطلقة أمس لا يقتضى تحريم نكاحها اليوم ، وهذا فرق صورى لا تأثير له البتة ، فإن الحكم إن جاز تقديمه على سببه وقع العتق والطلاق فى الصورتين ، وإن امتنع تقدمُه فى الموضعين على سببه لم يقع واحد منهما ، فما بال أحدهما وقع دون الآخر ؟ .

فإن قيـل : نحن لم نفرق بينهما فى الإنشاء ، وإنما فرقنا بينهما فى الإقرار والإخبار ، فإذا أقر بأن العبد حر بالأمس فقد بطل أن يكون عبداً اليوم ، فمتق باعترافه ، وإذا أقر بأنها طالق أمس لم يلزم بطلان النكاح اليوم ؛ لجواز أن يكون المطلق الأول قد طلقها أمس قبل الدخول فتزوج هو بها اليوم .

قلنا : إذا كانت المسألة على هذا الوجه فلا بد أن يقول أنت طالق أمس من غـــيرى، أو ينوى ذلك ، فينفعه حيث يُديّن ؛ فأما إذا أطلق فلا فرق بين العتق والطلاق .

فإن قيل : يمكن أن يطلقها بالأمس ثم يتزوجها اليوم .

قيل : هذا يمكن فى الطلاق الذى لم يستوفِ إذا كان مقصوده الإخبار ، فأما إذا قال « أنت طالق أمس ثلاثاً » ولم يقل من زوج كان قبلى ولا نواه فلا فرق أصلا بين ذلك وبين قوله للعبد « أنت حر أمس » فهذا التفصيل هو مَحْضُ القياس ، وبالله التوفيق .

وجمعتم بين مافرقت السنة بينهما فقلتم : يجب على البائن الإحداد كما يجب على المتوفَّى عنها ، والإحْدَادُ لم يكن من ذلك لأجل العدة ، وإنمـا كان لأجل موت الزوج ، والنبى صلى الله عليه وسلم نَفَى وأثبت وخَصَّ الإحداد بالمتوفى عنها زوجها ، وقد فارقت المبتوتة فى وصف العدة وقدرها وسببها ؛ فإن سببها الموت ، وإن لم يكن الزوج دخل بها ، وسبب عدة البائن الفراق وإن كان الزوج حيا ، ثم فرقتم بين ما جمعت السنة بينهما فقلتم : إن كانت الزوجة ذمية أو غير بالغة فلا إحداد عليها ، والسنة تقتضى التسوية كما يقتضيه القياس .

وفرقتم بين ما جمع القياسُ المحض بينهما فقلتم : لو ذبح المحرِمُ صيدا فهو ميتة لا يحل أكله ، ولو ذبح الحلال صيداً حَرَمِيًّا فليس بميتة وأكله حلال ، وفرقتم بأن المـانع فى ذبح المحرِمِ فيـــه ، فهو كذبح المجوسى والوثنى ، فالذابحُ غـيرُ أهْلٍ ، وفى المسألة الثانية الذابح أهل ، والمذبوح محل للذبح إذا

كان حلالا ، وإنما منع منه حرمة المكان ، ألا ترى أنه لو خرج من الحرم حل ذبحه ؛ وهـذا من أفسد فرق . وهو باقتضاء عكس الحـكم أولىٰ ؛ فإن المانع فى الصيد الحرمى فى نفس المذبوح . فهو كذبح ما لا يؤكل . والمانع فى ذبح المحرِم فى الفاعل ، فهو كذبح الغاصب .

وقلتم : لو أرسَلَ كَلْبه على صيد فى الحل فطرده حتى أدخله الحرَمَ فأصابه لم يضمنه ، ولو أرسَلَ سَهْمه على صيد فى الحل فأطارته الريحُ حتى قتل صيداً فى الحرم ضمنه . وكلاهما تولَّد القتلُ فيه عن فعله . وفرقتم بأن الرمى حصل بمباشرته وقوته التى أمدت السهم فهو محض فعله ، بخلاف مسألة الكلب فإن الصيد فيـه يضاف إلى فعل الكلب ، وهـذا الفرق لايصح ، فإن إرسال السهم والكلب كلاهما من فعله ؛ فالذى تولد منهما تولد عن فعله ، وجريان السهم وعدو الكلب كلاهما هو السبب فيه ، وكون الكلب له اختيار والسهم لااختيار له فرق لا تأثير له إذ كان اختيار الكلب بسبب إرسال صاحبه له .

وقلتم : لو رهن أرضاً مزروعة أو شجراً مُثْمِراً دخل الزرع والثمر فى الرهن . ولو باعهما لم يدخل الزرع والثمرة فى البيع . وفرقتم بينهما بأن الرهن مُتَّصل بغيره ، واتصال الرهن بغيره يمنع صحة الإشاعة . فلو لم يدخل فيه الزرع والثمرة لبطل ، بخلاف المبيع ، فإن اتصاله بغيره لا يبطله ، إذ الإشاعة لاتنافيه . وهذا قياس فى غاية الضعف ؛ لأن الاتصال هنا اتصال مجاورة . لا إشاعة . فهو كرهن زيت فى ظروفه وقماش فى أعْدَاله ونحوه .

وقلتم : لو أكره على هبة جاريته لرجل فوهبها له ملـكها فأعتقها الموهوب له نفذ عتقه . ولو باعها لم يصح بيعه ، وهذا خروج عن محض القياس ، وتفريقكم ـ بأن هذا عتق صدر عن إكراه والإكراه لا يمنع صحة العتق . وذاك بيع صدر عن إكراه والإكراه يمنع صحة البيع ـ لايصح ؛ لأنه إنما أكره على التمليك ، ولم يكن للمكره غرض فى الإعتاق ، والتمليك لم يصح ، والعتق لم يكره عليه فلا ينفذ

كالبيع سواء ، هذا مع أنكم تركتم القياس فى مسألة الإكراه على البيع والعتق ، فصححتم العتق دون البيع . وفرقتم بأن العتق لايدخله خيار فصح مع الإكراه كالطلاق ، والبيع يدخله الخيار فلم يصح مع الإكراه ، وهذا فرق لاتأثير له ، وهو فاسد فى نفسه ؛ فإن الإقرار والشهادة والإسلام لايدخلها خيار ، ولا تصح مع الإكراه . وإنما امتنعت عقودُ المكره من النفوذ لعدم الرضى الذى هو مصحح العقد . وهو أمر تستوى فيه عقوده كلها معاوضتُها وتبرعاتها وعتقه وطلاقه وخلعه وإقراره . وهذا هو محض القياس والميزان ؛ فإن المكره محمول على ما أكره عليه غير مختار له ، فأقواله كأقوال النائم والناسى . فاعتبار بعضها وإلغاء بعضها خروج عن محض القياس ، وبالله التوفيق .

وقلتم : لو وقع فى الغَدِير العظيم الذى إذا تحرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرفُ الآخَرُ قطرةُ دم أو خمر أو بول آدمى نَجَّسَه كله ، وإذا وقع فى آبار الفَلَوَاتِ والأمصار البَعَرُ والروثُ والأخباث لاتنجسها ما لم يأخذ وجه ربع الماء أو ثلثه ، وقيل : أن لا يخلو دَلْو عن شىء منه ، ومعلوم أن ذلك الماء أقربُ إلى الطيب والطهارة حساً وشرعاً من هذا ؛ ومن العجب أنكم نجستم الأدهان والألبان والخَلَّ والمائعاتِ بأسرها بالقطرة من البول والدم ، وعفوتم عما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة . وعما دون قدر الكف من المغلظة ، وقستم العفو عن ربع الثوب على وجوب مَسْح ربع الرأس ووجوب حَلْق ربعه فى الإحرام . وأين مسح الرأس من غسل النجاسة ؟ ولم تقيسوا الماء والمائع على الثوب مع عدم ظهور أثر النجاسة فيهما البتة وظهور عينها ورائحتها فى الثوب ، ولا سيما عند محمد حيث يعفو عن قدر ذراع فى ذراع ، وعند أبى يوسف عن قدر شبر فى شبر ، وبكل حال فالعفو عما هو دون ذلك بكثير مما لا نسبة له إليه فى الماء والمائع الذى لا يظهر أثر النجاسة فيه بوجه بل يحيلها ويذهب عينها وأثرها أولى وأحرى .

وجمعتم بين مافرق الشرع والحس بينهما ، فقستم المنىّ الذى هو أصْلُ الآدميين

على البول والعذرة ، وفرقتم بين ما جمع الشرع والحسُّ بينهما ففرقتم بين بعض الأشربة المسكرة وغيرها مع استوائها فى الإسكار ، فجعلتم بعضها نجساً كالبول و بعضها طاهراً طيبا كاللبن والماء ،وقلتم:لو وقع فى البئر نجاسه تنجس ماؤها وطينها، فإن نزح منها دلو فترشرش على حيطانها تنجست حيطانها ، وكلما نزح منها شىء نبع مكانه شىء فصادف ماء نجسا وطينا نجسا ، فإذا وجب نزح أربعين دلوا مثلا فنزح تسعة وثلاثون كان المنزوح والباقى كله نجسا ، والحيطان التى أصابها الماء والطين الذى فى قرار البئر ، حتى إذا نزح الدلو الأربعون قشقش النجاسة كلها ، فطهر الطين والماء وحيطان البئر وطهر نفسه ، فما رؤى أكرم من هذا الدلو ولا أعقل ولا أخير .

فصل

وقالت الحنابلة والشافعية : لو تزوجها على أن يَحُجَّ بها لم تصح التسمية ووجب مهر المثل، وقاسوا هذه التسمية على ما إذا تزوجها على شىء لا يدرى ما هو ، ثم قالت الشافعية : لو تزوج الكتابية على أن يعلمها القرآن جاز، وقاسوه على جواز إسماعها إياهُ ، فقاسوا أبعد قياس ، وتركوا محض القياس ، فإنهم صَرَّحُوا بأنه لو استأجرها ليحملها إلى الحج جاز ، ونزلت الإجارة على العُرْفِ ، فكيف صح أن يكون مورد العقد الإجارة ولا يصح أن يكون صداقا ؟ ثم ناقضتم أبين مناقضة فقلتم : لو تزوجها على أن يردَّ عبدَها الآبقَ من مكان كذا وكذا صح مع أنه قد يقدر على رده وقد يعجز عنه ؟ فالغَرَرُ الذى فى هذا الأمر أعظم من الغرر الذى فى حملها إلى الحج بكثير ، وقلتم : لو تزوجها على أن يُعلِّمها القرآن أو بعضَه صح ، وقد تقبل التعليم وقد لا تقبله ، وقد يطاوعها لسانها وقد يأبى عليها ، وقلتم: لو تزوجها على مهر المثل صحت التسمية مع اختلافه لامتناع مَنْ يساويها من كل وجه أو لقربه و إن اتفق مَنْ يساويها فى النسب فنادر جداً من يساويها

فى الصِّفات والأحوال التى يقل المهر بسببها ويكثر ؛ فالجهالة التى فى حجه بها دون هذا بكثير ، وقلتم : لو تزوجها على عبد مطلق صح ولها الوسط ، ومعلوم أن فى الوسط من التفاوت ما فيه ، وقلتم : لو تزوجها على أن يشترى لها عبدَ زيدٍ صحت التسمية ، مع أنه غرر ظاهر ؛ إذ تسليم المهر موقوف على أمر غير مقدور له ، وهو رضى زيد ببيعه ، ففيه من الخطر ما فى رد عبدها الآبق ، وكلاهما أعظم خطرا من الحج بها ، وقلتم : لو تزوجها على أن يرعى غنمها مدة صح ، وليس جهالة حملانها إلى الحج بأعظم من جهالة أوقات الرعى ومكانه ، على أن هـذه المسألة بعيدة من أصول أحمد ونصوصه ، ولا تعرف منصوصة عنه ، بل نصوصه على خلافها ، قال فى رواية مهنا ، فيمن تزوج على عبد من عبيده جاز : وإن كانوا عشرةَ عبيدٍ يُعطِى من أوسطهم ، فإن تشاحَّا أقرع بينهما ، قلت : وتستقيم القرعة فى هذا ؟ قال : نعم ، وقلتم : لو خالعها على كفالة ولده عشر سنين صح ، وإن لم يذكر قدر الطعام والإدام والكسوة ، فياللعجب ! أين جهالة هذا من جهالة حملانها إلى الحج ؟

فصل

وقالت الشافعية : له أن يجبر ابنَتَه البالغة المفتية[1] العالمة بدين الله التى تفتى فى الحلال والحرام على نكاحها بمن هى أكره الناس له ، وأشد الناس عنه نُفْرة بغير رضاها ، حتى لو عينت كفوا شابا جميلا دينا تحبه وعَيَّنَ كفواً شيخا مشوها دميما كان العبرة بتعيينه دونها ، فتركوا مَحْضَ القياس والمصلحة ومقصود النكاح من الود والرحمة وحسن المعاشرة ، وقالوا : لو أراد أن يبيع لها حَبْلاً[2] أو عُودَ أراكٍ من مالها لم يصح إلا برضاها ، وله أن يرقَّها مدة العمر عند مَنْ هى أكرهُ شىء فيه بغير رضاها ، قالوا : وكما خرجتم عن محض القياس خرجتم عن صريح

(١) فى نسخة « الغنية » (٢) فى نسخة « جلا » .

السنة ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خَيَّرَ جارية بكراً زوَّجها أبوها وهى كارهة ، وخير أخرى ثيبا ، ومن العجب أنكم قلتم : لو تصرَّفَ فى حبل من مالها على غير وجه الحظ لها كان مردوداً ، حتى إذا تصرف فى بُضْعها على خلاف حظها كان لازما ، ثم قلتم : هو أخبر بحظها منها ، وهذا يرده الحس ؛ فإنها أعلم بميلها ونفرتها وحظها ممن تحب أن تعاشره وتكره عشرته ، وتعلقتم بما رواه مسلم من حديث ابن عباس يرفعه « الأَيِّمُ أحَقُّ بنفسها من وليها ، والبكر تُسْتَأْذن فى نفسها ، و إذْنها صِمَاتها » وهو حجة عليكم ، وتركتم مافى الصحيحين من حديث أبى هريرة يرفعه « لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن » وفيهما أيضاً من حديث عائشة قالت «قلت: يا رسول الله تُسْتأمر النساء فى أبْضَاعهن؟ قال : نعم ، قلت : فإن البكر تُسْتَأْذن فتستحيى ، قال : إذْنهَا صِمَاتهَا » فنهى أن تنكح بدون استئذانها ، وأمر بذلك وأخبر أنه هو شَرْعه وحكمه ، فاتفق على ذلك أمره ونهيه وخبره ، وهو محض القياس والميزان .

فصل

وقالت الحنابلة والشافعية والحنفية : لا يصح بيع المَقَاثى والمَبَاطخ والباذنجان إلا لقطة ، ولم يجعلوا المعدوم تبعاً للموجود مع شدة الحاجة إلى ذلك ، وجعلوا المعدوم منزلا منزلة الموجود فى منافع الإجارة للحاجة إلى ذلك ، وهذا مثله من كل وجه ؛ لأنه يستخلف كما تستخلف المنافع ، وما يقدر من عروض الخطر له فهو مشترك بينه و بين المنافع ، وقد جوزوا بيع الثمرة إذا بدا الصَّلاَح فى واحدة منها ، ومعلوم أن بقية الأجزاء معدومة فجاز بيعها تَبَعاً للموجود ، فإن فرقوا بأن هذه أجزاء متصلة وتلك أعيان منفصلة ، فهو فرق فاسد من وجهين : أحدهما أن هذا لا تأثير له البتة ؛ الثانى : أن من الثمرة التى بدا صلاحُها ما يخرج أثماراً متعددة

كالتوت والتين فهو كالبطيخ والباذنجان من كل وجه . فالتفريق خروجٌ عن القياس والمصلحة و إلزام بما لا يقدر عليه إلا بأعظم كلفة ومشقة ، وفيه مفسدة عظيمة يردها القياس فإن اللقطة لا ضابط لها ، فإنه يكون فى المَقْثَأة الكبارُ والصغارُ و بين ذلك . فالمشترى يريد استقصاءها . والبائع يمنعه من أخذ الصغار . فيقع بينهما من التنازع والاختلاف والتشاحن ما لا تأتى به شريعة ، فأين هذه المفسدة العظيمة التى هى منشأ النزاع التى مَنْ تأمل مقاصد الشريعة علم قصد الشارع لإبطالها و إعدامها إلى المفسدة اليسيرة التى فى جعل ما لم يوجد تبعاً لما وجد لما فيه من المصلحة ؟ وقد اعتبرها الشارع ، ولم يأت عنه حرف واحد أنه نَهَى عن بيع المعدوم ، و إنما نهى عن بيع الغرر ، والغَرَرُ شىء وهذا شىء ، ولا يسمى هذا البيع غرراً لا لغةً ولا عُرْفا ولا شرعا .

فصل

من تناقض القياسيين مراعاة بعض الشروط دون بعضها الآخر

وقالت الحنفية والمالكية والشافعية : إذا شرطت الزوجة أن لا يخرجها الزوج من بلدها أو دارها أو أن لا يتزوج عليها ولا يتسرّى فهو شرط باطل . فتركوا محض القياس . بل قياسَ الأولىٰ ، فإنهم قالوا : لو شرطت فى المهر تأجيلا أو غير نقد البلد أو زيادة على مهر المثل لزم الوفاء بالشرط ، فأين المقصود الذى لها فى الشرط الأول إلى المقصود الذى فى هذا الشرط ؟ وأين فواته إلى فواته ؟ وكذلك من قال منهم : لو شرط أن تكون جميلةً شابةً سَوِية فبانت عجوزاً شَمْطَاء قبيحة المنظر أنه لا فسخ لأحدهما بفوات شرطه ، حتى إذا فات درهم واحد من الصَّدَاق فلها الفسخ بفواته قبل الدخول . فإن استوفى المعقودَ عليه ودخل بها وقضى وَطَره منها ثم فات الصَّدَاق جميعُه ولم تظفر منه بحبة واحدة فلا فسخ لها ، وقسمّ الشرط الذى دخلت عليه على شرط أن لا يؤويها ولا ينفق

عليها ولا يطأها أو لا ينفق على أولاده منها ونحو ذلك مما هو من أفسد القياس الذى فرقت الشريعة بين ما هو أحق بالوفاء منه و بين ما لا يجوز الوفاء به ، وجمعتم بين ما فرق القياس والشرع بينهما ، وألحقتم أحدهما بالآخر ، وقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم الوفاء بشروط النكاح التى يستحل بها الزوج فَرْج امرأته أولى من الوفاء بسائر الشروط على الإطلاق ، فجعلتموها أنتم دون سائر الشروط وأحقها بعدم الوفاء ، وجعلتم الوفاء بشرط الواقف المخالف لمقصود الشارع كترك النكاح وكشرط الصلاة فى المكان الذى شرط فيه الصلاة و إن كان وحده و إلى جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين ، وقد ألغى الشارع هذا الشرط فى النذر الذى هو قربة محضة وطاعة فلا تتعين عنده بقعة عينها الناذر للصلاة إلا المساجد الثلاثة ، وقد شرط الناذر فى نذره تعيينه ؛ فألغاه الشارع لفضيلة غيره عليه أو مساواته له فكيف يكون شرط الواقف الذى غيرُه أفضلُ منه وأحبّ إلى الله ورسوله لازماً يجب الوفاء به ؟ وتعيين الصلاة فى مكان معين لم يرغب الشارع فيه ليس بقربة ، وما ليس بقربة لا يجب الوفاء به فى النذر ، ولا يصح اشتراطه فى الوقف .

هل يعتبر شرط الواقف مطلقا ؟

فإن قلتم : الواقِفُ لم يخرج ماله إلا على وجه معين ، فلزم اتباعُ ما عيّنه فى الوقف من ذلك الوجه ، والناذر قصد القربة ، والقُرَبُ متساوية فى المساجد غير الثلاثة ، فتعيُّنُ بعضها لغوٌ .

قيل : هـــذا الفرق بعينه يوجب عليكم إلغاء مالا قربة فيه من شروط الواقفين ، واعتبار ما فيه قربة ، فإن الواقف إنما مقصوده بالوقف التقربُ إلى الله فتقرُّبه بوقفه كتقربه بنذره ؛ فإن العاقل لا يبذل ماله إلا لما فيه مصلحة عاجلة أو آجلة ؛ والمرء فى حياته قد يبذل ماله فى أغراضه مباحة كانت أو غيرها وقد يبذله فيما يقرّبه إلى الله، وأما بعد مماته فإنما يبذله فيما يظن أنه يقرب إلى الله، ولو قيل

له « إن هذا المصرِفَ لا يقرب إلى الله عز وجل ، أو إن غيره أفضل وأحب إلى الله منه وأعظم أجراً » لبادَرَ إليه . ولا ريب أن العاقل إذا قيل له « إذا بذلت مالك فى مقابلة هذا الشرط حصل لك أجر واحد، وإن تركته حصل لك أجران» فإنه يختار ما فيه الأجر الزائد . فكيف إذا قيل له « إن هذا لا أجر فيه البتة » فكيف إذا قيل « إنه مخالف لمقصود الشارع مضاد له يكرهه الله ورسوله » ؟ وهذا كشرط العزوبية مثلا وترك النكاح . فإنه شَرْط لترك واجب أو سنة أفضل من صلاة النافلة وصومها أو سنة دون الصلاة والصوم . فكيف يلزم الوفاء بشرط ترك الواجبات والسنن اتباعاً لشرط الواقف وترك شرط الله ورسوله الذى قضاؤه أحق وشرطه أوثق ؟

يوضحه أنه لو شرط فى وقفه أن يكون على الأغنياء دون الفقراء كان شرطا باطلا عند جمهور الفقهاء . قال أبو المعالى الجوينى ، هو إمام الحرمين رضى الله عنه : ومعظم أصحابنا قطعوا بالبطلان . هذا مع أن وصف الغنى وصف مباح ونعمة من الله وصاحبه إذا كان شاكراً فهو أفضل من الفقير مع صبره عند طائفة كثيرة من الفقهاء والصوفية ، فكيف يلغى هذا الشرط ويصح شرط الترهب فى الإسلام الذى أبطله النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا رهبانية فى الإسلام » ؟ .

يوضحه أن مَنْ شرط التعزب فإنما قَصَد أن تركه أفضل وأحب إلى الله . فقصد أن يتعبد الموقوف عليه بتركه، وهذا هو الذى تبرأ النبى صلى الله عليه وسلم منه بعينه فقال « مَنْ رَغِبَ عن سنتى فليس منى » وكان قصد أولئك الصحابة هو قصد هؤلاء الواقفين بعينه سواء . فإنهم قصدوا ترفية[1] أنفسهم على العبادة

---

(١) الترفية : التسكين والإقامة على الشىء.

وترك النكاح الذى يشغلهم تقرباً إلى الله بتركه . فقال النبى صلى الله عليه وسلم فيهم ما قال . وأخبر أنه مَنْ رغب عن سنته فليس منه ؛ وهذا فى غاية الظهور ، فكيف يحل الإلزام بترك شىء قد أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم أن من رغب عنه فليس منه ؟ هذا مما لا تحتمله الشريعة بوجه .

تعرض شروط الواقفين على كتاب الله

فالصواب الذى لا تُسَوغ الشريعة غيره عَرْضُ شَرْط الواقفين على كتاب الله سبحانه وعلى شرطه ، فما وافق كتابه وشرطه فهو صحيح ، وما خالفه كان شرطاً باطلا مردوداً ، ولو كان مائة شرطٍ . وليس ذلك بأعظم من رد حكم الحاكم إذا خالف حكم الله ورسوله ، ومن ورد فتوى المفتى . وقد نص الله سبحانه على رد وصية الجانِفِ فى وصيته والآثم فيها، مع أن الوصية تصح فى غير قُرْبة ،وهى أوسع من الوقف،وقد صرح صاحب الشرع برد كل عمل ليس عليه أمره ،فهذا الشرط مردود بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم :فلا يحل لأحد أن يقبله و يعتبره و يصححه.

ثم كيف يُوجِبُون الوفاء بالشروط التى إنما أخرج الواقف ماله لمن قام بها و إن لم تكن قربة ولا للواقفين فيها غرض صحيح . و إنما غرضهم ما يقربهم إلى الله ، ولا يوجبون الوفاء بالشروط التى إنما بذلت المرأة بُضعَها للزوج بشرط وفائه لها بها ، ولها فيها أصح غرض ومقصود ، وهى أحق من كل شرط يجب الوفاء به بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس والسنة؟

خطأ القول بأن شرط الواقف كنص الشارع

ثم من العجب العُجَاب قول من يقول : إن شروط الواقف كنصوص الشارع ، ونحن نبرأ إلى الله من هذا القول ، ونعتذر مما جاء به قائله ، ولا نعدل بنصوص الشارع غيرها أبدا ، و إن أحسن الظن بقائل هذا القول حُمِل كلامه على أنها كنصوص الشارع فى الدلالة ، وتخصيص عامها بخاصها ، وحمل مُطلقها على مُقَيدها ، واعتبار مفهومها كما يعتبر منطوقها ، وأما أن تكون كنصوصه فى وجوب الاتباع وتأثيم من أخلَّ بشىء منها فلا يظن ذلك بمن له نسبة ما إلى العلم . فإذا كان حكم الحاكم ليس كنص الشارع . بل يُرَد ما خالف حكم الله ورسوله من ذلك . فشرطُ الواقف إذا كان كذلك كان أولى بالرد

والإبطال . فقد ظهر تناقضهم فى شروط الواقفين وشروط الزوجات . وخروجهم فيها عن موجَب القياس الصحيح والسنة ، و بالله التوفيق .

يوضح ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا قَسَمَ يعطى الآهل حظين والعَزَب حظاً ، وقال « ثلاثة حق الله عونهم » ذكر منهم الناكح يريد العفاف ؛ ومصححو هذا الشرط عكسوا مقصوده ، فقالوا : نعطيه مادام عَزَبا ، فإذا تزوج لم يستحق شيئا . ولا يحل لنا أن نعينه ؛ لأنه ترك القيام بشرط الواقف وإن كان قد فعل ماهو أحبُّ إلى الله ورسوله ؛ فالوفاء بشرط الواقف المتضمن لترك الواجب أو السنة المقدَّمة على فضل الصوم أو الصلاة لا يحلُّ مخالفته ، ومن خالفه كان عاصياً آثما ، حتى إذا خالف الأحبَّ إلى الله ورسوله والأرْضَى له كان بارًّا مُثَابا قائما بالواجب عليه !

يوضح بطلان هذا الشرط وأمثاله من الشروط المخالفة لشرع الله ورسوله أنكم قلتم : كلُّ شرطٍ يخالف مقصود العقد فهو باطل . حتى أبطلتم بذلك شرط دار الزوجة أو بلدها . وأبطلتم اشتراط البائع الانتفاع بالمبيع مدة معلومة . وأبطلتم اشتراطَ الخيار فوق ثلاثة . وأبطلتم اشتراط نفع البائع فى المبيع ونحو ذلك من الشروط التى صححها النصُّ والآثار عن الصحابة والقياس . كما صحح عمر ابن الخطاب وسعدُ بن أبى وقاص وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان اشتراط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوج عليها ، ودلَّت السنة على أن الوفاء به أحق من الوفاء بكل شرط ، وكما صححت السنةُ اشتراطَ انتفاع البائع بالمبيع مدة معلومة ، فأبطلتم ذلك . وقلتم : يخالف مقتضى العقد ، وصححتم الشروط المخالفة بمقتضى عقد الوقف لعقد الوقف : إذ هو عقد قُرْبة مقتضاه التقربُ إلى الله تعالى ولا ريب أن شرط ما يخالف القربة يناقضه مناقضة صريحة ؛ فإذا شرط عليه الصلاة فى مكان لا يُصَلى فيه إلا هو وحده أو واحد بعد واحد أو اثنان فعدُوله عن الصلاة فى المسجد الأعظم الذى يجتمع فيه جماعة المسلمين مع قدمه وكثرة

جماعته فيتعداه إلى مكان أقل جماعة وأنقص فضيلة وأقل أجراً اتباعا لشرط الواقف المخالف لمقتضى عقد الوقف خروجٌ عن محض القياس ، و بالله التوفيق .

يوضحه أن المسلمين مجمعون على أن العبادة فى المسجد من الذكر والصلاة وقراءة القرآن أفضلُ منها عند القبور ؛ فإذا منعتم فعلَها فى بيوت الله سبحانه وأوجبتم على الموقوف عليه [فِعْلَها] بين المقابر إن أراد أن يتناول الوقف و إلا كان تناولُه حراما كنتم قد ألزمتموه بترك الأحب إلى الله الأنفع للعبد والعدولِ إلى الأنقص المفضول أو المنهىِّ عنه مع مخالفته لقصد الشارع تفصيلا وقصد الواقف إجمالا فإنه إنما يقصدُ الأرضى لله والأحب إليه ؛ ولما كان فى ظنه أن هذا إرضاء لله اشترَطَه ؛ فنحن نظرنا إلى مقصوده ومقصودِ الشارع ، وأنتم نظرتم إلى مجرد لفظه سواء وافق رضا الله ورسوله ومقصودَه فى نفسه أولا ، ثم لا يمكنكم طَرْدُ ذلك أبدا ، فإنه لو شَرَطَ أن يصلى وحده حتى لا يخالط الناسَ بل يتوفر على الخلوة والذكر أو شَرَطَ أن لا يشتغل بالعلم والفقه ليتوفر على قراءة القرآن وصلاة الليل وصيام النهار أو شَرَطَ على الفقهاء ألا يجاهدوا فى سبيل الله ولا يصوموا تطوعاً ولا يصلوا النوافل وأمثال ذلك ، فهل يمكنكم تصحيحُ هذه الشروط ؟ فإن أبطلتموها فعقدُ النكاح أفضل من بعضها أو مساوٍ له فى أصل القربة ، وفعلُ الصلاة فى المسجد الأعظم العتيقِ الأكثرِ جماعةً أفضلُ ، وذكْرُ الله وقراءة القرآن فى المسجد أفضلُ منه بين القبور ، فكيف تلزمون بهذه الشروط المفضولة وتبطلون ذلك ؟ فما هو الفارق بين ما يصح من الشروط وما لا يصح ؟ ثم لو شرط المبيت فى المكان الموقوف ولم يشترط التعزُّبَ فأبحتم له التزوج فطالبته الزوجة بحقها من المبيت وطالبتموه بشرط الواقف منه فكيف تقسمونه بينهما ؟ أم ماذا تقدمون : ما أوجبه من الله ورسوله من المبيت والقَسْم للزوجة مع ما فيه من مصلحة الزوجين

وصيانة المرأة وحفظها وحصول الإيواء المطلوب من النكاح ، أم ماشرطه الواقف وتجعلون شرطهُ أحقّ والوفاء به ألزم ؟ أم تمنعونه من النكاح والشارعُ والواقف لم يمنعاه منه ؟ فالحق أن مَبِيتَهُ عند أهله إن كان أحبّ إلى الله ورسوله جاز له ، بل استُحِبّ تركُ شرطِ الواقف لأجله ، ولم يمنعه فعل مايحبه الله ورسوله من تناول الوقف ، بل تركُ ما أوجبه سبباً لاستحقاق الوقف ، فلانص ولا قياس ولامصلحة للواقف ولا للموقوف عليه ولامَرْضَاة لله ورسوله .

والمقصود بيان بعض مافى الرأى والقياس من التناقض والاختلاف الذى هو من عند غير الله ؛ لأن ما كان من عنده فإنه يصدِّق بعضُهُ بعضا ، ولا يخالف بعضه بعضا ، و بالله التوفيق .

فصل

هل فى اللطمة والضربة قصاص ؟

وقالت الحنفية والشافعية والمالكية ومتأخرو أصحاب أحمد : إنه لاقِصَاصَ فى اللَّطْمة والضربة ، وإنما فيه التعزير ، وحكى بعض المتأخرين فى ذلك الإجماع ، وخرجوا عن مَحْض القياس وموجَب النصوص وإجماع الصحابة ؛ فإنّ ضَمانَ النفوسِ والأموال مبناه على العدل ، كما قال تعالى (وجَزَاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلها) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال (و إن عاقبتم فعاقبُوا بمثل ما عوقبتم به) فأمر بالمماثلة فى العقوبة والقصاص ؛ فيجب اعتبارها بحسب الإمكان ، والأمثل هو المأمور به ؛ فهذا الملطوم المضروب قد اعْتُدِىَ عليه ، فالواجب أن يَفْعلَ بالمعتدِى كما فعل به ، فإن لم يمكن كان الواجبُ ماهو الأقرب والأمثل ، وسَقَط ماعجز عنه العبد من المساواة من كل وجه ، ولا ريب أن لطمة بلطمة وضربة بضربة فى محلِّهما بالآلة التى لَطَمه بها أو بمثلها أقربُ إلى المماثلة المأمور بها حساً وشرعا من تعزيره بها بغير جنس اعتدائه وقدره وصفته ،

وهذا هو هَدْىُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين ومحض القياس وهو منصوص الإمام أحمد . ومَنْ خالفه فى ذلك من أصحابه فقد خَرَجَ عن نص مذهبه وأصوله كما خرج عن محض القياس والميزان ، قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى فى كتابه المترجم له «باب فى القصاص من اللطمة والضربة: حدثنى إسماعيل ابن سعيد قال : سألتُ أحمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة ،فقال : عليه القَوَد من اللطمة والضربة » و به قال أبو داود وأبوخيثمة وابن أبى شيبة ، وقال إبراهيم الجوزجانى « و به أقول ؛ لما حدثنا شبابة بن سوار ثنا شعبة عن يحيى بن الحصين قال : سمعت طارق بن شهاب يقول : لَطَمَ أبو بكر رجلا يوما لطمة ، فقال له : اقتصّ ، فعفا الرجل ، حدثنا شبابة أنبأ شعبة عن مخارق قال : سمعت طارقا يقول : لطم ابن أخ لخالد بن الوليد رجلا من مُرَاد ، فأقاده خالد منه ، حدثنا أبو بهز حدثنا أبو بكر بن عياش قال : سمعت الأعمش عن كميل بن زياد قال : لطمنى عثمان ثم أقادنى فعفوت . حدثنى ابن الأصفهانى حدثنا عبد السلام بن حرب عن ناجية عن عمه يزيد بن عربى قال : رأيت علياً كرم الله وجهه فى الجنة أقاد من لَطمة . وحدثنا الحميدى ثنا سفيان ثنا عبد الله ابن إسماعيل بن زياد ابن أخى عمرو بن دينار أن ابن الزبير أقاد من لَطْمة . ثنا يزيد بن هرون أنا الجريرى عن أبى نَضْرَة عن أبى فراس قال : خَطَبَنَا عمر فقال : إنى لم أبعث عُمَّالى إليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ، ولكن إنما بعثتهم ليبلغوكم دينكم وسنة نبيكم وَيَقْسِمُوا فيكم فَيْئَكم ، فمن فعل به غير ذلك فليرفعه إلىّ فوالذى نفسُ عمرَ بيده لأقصنه منه . فقام إليه عمرو بن العاص فقال : يا أمير المؤمنين إن كان رجل من المسلمين على رعية فأدَّبَ بعضَ رعيته لتقصنه منه ، فقال عمر : أنا لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه ؟ ثنا محمد بن كثير عن الأوزاعى عن ابن حَرْمَلة قال : تَلاَحَى رجلان فقال أحدهما: ألم أخنقك حتى سَلَحْتَ ؟فقال : بلى، ولكن

لم يكن لى عليك شهود ، فاشهدوا على ما قال ، ثم رفعه إلى عمر بن عبد العزيز ، فأرسل فى ذلك إلى سعيد بن المسيب فقال : يخنقه كما خنقه حتى يحدث أو يفتدى منه ، فافتدى منه بأربعين بعيراً،فقال ابن كثير : أحسبه ذكره عن عثمان ، ثنا الحسين بن محمد ثنا ابن أبى ذئب عن المطلب بن السائب أن رجلين من بنى لَيْث اقتتلا ، فضرب أحدهما الآخر فكسَرَ أنفه ، فانكسر عظم كف الضارب ، فأقاد أبو بكر من أنف المضروب ولم يُقِدْ من يد الضارب، فقال سعيد بن المسيب: كان لهذا أيضا القوَد من كفه ، قضى عثمان أن كل مقتتلين اقتتلا ضمنا ما بينهما، فأقِيدَ منه ، فدخل المسجد وهو يقول : يا عباد الله كسر ابن المسيب يدى ، قال الجوزجانى : فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلة أصحابه فإلى مَنْ يركن بعدهم ؟ أو كيف يجوز خلافهم ؟ ،

قلت : وفى السنن لأبى داود والنسائى من حديث أبى سعيد الخدرى قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسماً أقبل رجل فأكبَّ عليه فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعُرْجُون كان معه ، فجرح وجهه،فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : تَعَالَ فاسْتَقِدْ ، فقال : بل عفوت يا رسول الله ؛ وفى سنن النسائى وأبى داود وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها « أن النبى صلى الله عليه وسلم بَعَثَ أبا جَهْم بن حذيفة مُصَدِّقاً ، فلاَحَاه رجل فى صدقته ، فضربه أبو جَهْم فشجَّه ، فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : القوَدَ يا رسول الله ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « لكم كذا وكذا » فلم يَرْضَوْا، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « لكم كذا وكذا » فرَضُوا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم «إنى خاطبٌ العشية على الناس ومخبرهم برضاكم » فقالوا : نعم ، فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :« إن هؤلاء أتَوْنى يريدون القصاص،فعرضت عليهم كذا وكذا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم فرَضُوا ، أرضِيتم ؟» فقالوا : لا ، فهمّ المهاجرون بهم ،

فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفوا عنهم ، فكفوا عنهم ، ثم دعاهم فزادهم، فقال : أرضيتم ؟ فقالوا : نعم ،فقال:إنى خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم ، فقالوا : نعم ، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أرضيتم ؟ قالوا : نعم » وهذا صريح فى القَوَد فى الشَّجَّة ، ولهذا صُولحوا من القود مرة بعد مرة حتى رَضُوا ، ولو كان الواجب الأرْشَ فقط لقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم حين طلبوا القَوَد : إنه لا حَقَّ لكم فيه ، وإنما حقكم فى الأرْش .

فهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا إجماع الصحابة ، وهذا ظاهر القرآن ، وهذا محض القياس ؛ فعارَضَ المانعون هذا كلَّه بشيء واحد وقالوا : اللطمة والضربة لا يمكن فيهما المماثلة ، والقصاصُ لا يكون إلا مع المماثلة . ونظر الصحابة أكمل وأصح وأتبع للقياس ، كما هو أتبع للكتاب السنة ؛ فإن المماثلة من كل وجه متعذرة ، فلم يبق إلا أحد أمرين : قصاص قريب إلى المماثلة ، أو تعزير بعيد منها ، والأول أولى ؛ لأن التعزير لا يعتبر فيه جنس الجناية ولا قدرها ، بل قد يعزر بالسوط والعصا ، وقد يكون لطمة أو ضربة بيده ، فأين حرارة السَّوْط ويُبْسه إلى لين اليد ، وقد يزيد وينقص ، وفى العقوبة بجنس ما فعله تَحَرٍّ للمماثلة بحسب الإمكان ، وهذا أقرب إلى العدل الذى أمر الله به وأنزل به الكتاب والميزان ؛ فإنه قصاص بمثل ذلك العضو فى مثل المحل الذى ضرب فيه بقدره ، وقد يساويه أو يزيد قليلا أو ينقص قليلا ، وذلك عَفْو لا يدخل تحت التكليف ، كما لا يدخل تحت التكليف المساواة فى الكيل والوزن من كل وجه كما قال تعالى (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا نكلف نفساً إلا وسعها) فأمر بالعدل المقدور ، وعفا عن غير المقدور منه ، وأما التعزيرُ فإنه لا يسمى قصاصاً ، فإن لفظ القصاص يدل على المماثلة ، ومنه قَصَّ الأثر إذا اتبعه وقَصَّ الحديث إذا أتى به على وجهه ، والمقَاصَّة : سقوط أحد الدَّيْنَين بمثله جنسا وصفة ، وإنما

هو تقويم للجناية ، فهو قيمة لغير المثلى ، والعدول إليه كالعدول إلى قيمة المتْلَف ، وهو ضرب له بغير تلك الآلة فى غير ذلك المحل . وهو إما زائد و إما ناقص ، ولا يكون مماثلا ولا قريباً من المثل ، فالأول أقرب إلى القياس ، والثانى تقويم للجناية بغير جنسها كبَدَل المُتْلَف . والنزاع أيضاً فيه واقع إذا لم يوجد مثله من كل وجه كالحيوان والعَقَار والآنية والثياب وكثير من المعدودات والمذروعات . فأكثر القياسيين من أتباع الأئمة الأربعة قالوا : الواجبُ فى بدل ذلك عند الإتلاف القيمة . قالوا : لأن المثلَ فى الجنس يتعذر ، ثم طرد أصحاب الرأى قياسهم فقالوا : وهذا هو الواجبُ فى الصيد فى الحَرَم والإحرام إنما تجب قيمته لا مثله كما لو كان مملوكا . ثم طردوا هذا القياس فى القرض فقالوا : لا يجوز قرض ذلك لأن موجَبَ القرضِ رَدُّ المثل ، وهذا لا مثل له . ومنهم مَنْ خرج عن موجب هذا القياس فى الصيد لدلالة القرآن والسنة وآثار الصحابة [على أنه] يضمن بمثله من النعم وهو مثل مُقَيد بحسب الإمكان و إن لم يكن مثلا من كل وجه . وهذا قول الجمهور منهم مالك والشافعى وأحمد ، وهم يجوزون قَرْضَ الحيوان أيضاً كما دلت عليه السنة الصحيحة ؛ فإنه قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أنه استسلف بَكْراً و قَضَى جملاً رَبَاعيا ، وقال « إن خياركم أحْسَنكم قَضَاء » . ثم اختلفوا بعد ذلك فى موجَب قرض الحيوان . هل يجب رَدُّ القيمة أو المثل ؟ على قولين ، وهما فى مذهب أحمد وغيره ، والذى دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة أنه يجب رد المثل . وهذا هو المنصوص عن أحمد . ثم اختلفوا فى الغَصْب والإتلاف على ثلاثة أقوال ، وهى فى مذهب أحمد : أحدها يضمن الجميع بالمثل بحسب الإمكان ، والثانى يضمن الجميع بالقيمة . والثالث أن الحيوان يضمن بالمثل وما عداه كالجواهر ونحوها بالقيمة .

واختلفوا فى الجدار يُهْدَم ، هل يضمن بقيمته أو يعاد مثله ؟ على قولين ، وهما للشافعى ، والصحيح ما دلَّت عليه النصوصُ وهو مقتضى القياس الصحيح ،

وما عداه فمناقض للنص والقياس ؛ لأن الجميع يضمن بالمثل تقريبا . وقد نص الله سبحانه على ضمان الصَّيْد بمثله من النَّعَم . ومعلوم أن المماثلة بين بعير وبعير أعظم من المماثلة بين النعامة والبعير و بين شاة وشاة أعظم منها بين طير وشاة ، وقد رد النبي صلى الله عليه وسلم بدلَ البعير الذى أقرضه مثله دون قيمته ورد عوض القَصْعَة التى كسرتها بعضُ أزواجه قصعتها نظيرَهاَ ، وقال : إناء بإناء وطام بطعام ، فسوَّى بينهما فى الضمان . وهذا عين العدل ومحض القياس وتأويل القرآن

وقد نص الإمام أحمد على هذا فى مسائل إسحاق بن منصور ، قال إسحاق : قلت لأحمد : قال سفيان : مَنْ كسَرَ شيئاً صحيحاً فقيمته صحيحا ، فقال أحمد : إن كان يوجَدُ مثله فمثله . و إن كان لا يوجد مثله فعليه قيمته . ونص عليه أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد فقال : سألت أحمد عن الرجل يكسر قَصْعة الرجلِ أو عصاه أو بشق ثوباً لرجل ، قال : عليه المثل فى العَصَا والقصعة والثوب ، فقلت : أرأيت إن كان الشق قليلا . فقال : صاحب الثوب مُخَيَّر فى ذلك قليلا كان أو كثيرا .

وقال فى رواية إسحاق بن منصور : مَنْ كسر شيئاً صحيحاً فإن كان يوجد مثله فمثله و إن كان لا يوجد مثله فعليه قيمته ، فإذا كسر الذهب فإنه يصلحه إن كان خلخالا ، و إن كان ديناراً أعطى دينارا آخر مكانه . قال إسحاق كما قال . وقال فى رواية موسى بن سعيد : وعليه المثل فى العَصَا والقصعة والقصبة إذا كسر وفى الثوب ، ولا أقول فى العبد والبهائم والحيوان . وصاحب الثوب مخير إن شاء شق الثوب و إن شاء أخذ مثله . واحتج فى رواية ابنه عبد الله بحديث أنس فقال : حميد عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه . فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بقَصْعَة فيها طعام . فضربت بيدها فكسرت القصعة ، فأخذ النبيُّ صلى الله عليه وسلم الكسرتين فضَمَّ إحداهما إلى الأخرى وجعل يَجْمع فيها الطعام

ويقول : غارت أمكم ، كلوا ، فأكلوا ، وحبس الرسول حتى جاءت قَصْعَة التى هو فى بيتها فدفع القصعة إلى الرسول ، وحبس المكسورة فى بيته » والحديث فى صحيح البخارى ، وعند الترمذى فيه « فقال النبى صلى الله عليه وسلم: طعام بطعام و إناء بإناء » وقال : حديث صحيح ، وعند أبى داود والنسائى فيه قالت عائشة « فقلت : يا رسول الله ما كفارة ما صنعت ؟ قال : إناء مثل إناء وطعام مثل طعام » وهذا هو مذهبه الصحيح عنه عند ابن أبى موسى ، قال فى إرشاده : ومن استهلك لآدمى مالا يُكَل ولا يُوزَن فعليه مثله إن وجد ، وقيل: عليه قيمته ، وهو اختيار المحققين من أصحابه ، وقضى عثمان وابن مسعود على من استهلك لرجل فصلانا بفصلان مثلها ، و بالمثل قضى شريح والعنبرى ، وقال به قتادة وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ، وهو الحق ، وليس مع من أوجب القيمة نص ولا إجماع ولا قياس ، وليس معهم أكثر ولا أكبر من قوله صلى الله عليه وسلم « من أعْتَقَ شركا له فى عبد فكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قُوِّمَ عليه قيمة عَدْلٍ لا وَكْسَ ولا شَطَطَ فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد» قالوا: أوجَبَ النبى صلى الله عليه وسلم فى إتلاف نصيب الشريك القيمة لا المثل ، فقسنا على هذا كل حيوان ، ثم عديناه إلى كل [غير] مثلى ، قالوا : ولأن القيمة أضبط وأحصر بخلاف المثل ، قال الآخرون : أما الحديث الصحيح فعلى الرأس والعين وسمعاً له وطاعة ، ولكن فيما دل عليه ، وإلا فما لم يدل عليه ولا أريد به فلا ينبغى أن يحمل عليه ، وهذا التضمين الذى يضمنه ليس من باب تضمين المُتلفَات ، بل هو من باب تملك مال الغير بقيمته ؛ فإن نصيب الشريك يملكه المعتق ثم يعتق عليه ، فلا بد من تقدير دخوله فى ملكه ليعتق عليه ، ولا خلاف بين القائلين بالسِّرَاية فى ذلك ، وأن الولاء له ، وإن تنازعوا :هل يسرى عقيب عتقه ،أو لا يعتق حتى يؤدى القيمة، أو يكون موقوفاً فإذا أدى تبين أنه عتق من حين العتق ؟وهى فى مذهب الشافعى ، والمشهور فى مذهبه ومذهب أحمد القول

الأول ، وفى مذهب مالك القول الثانى، وعلى هذا الخلاف يبتنى مالو أعتق الشريك نصيبه بعد عتق الأول ؛ فعلى القول الأول لايعتق ، وعلى القول الثانى يعتق عليه ويكون الولاء بينهما . ويبتنى على ذلك أيضاً إذا قال أحد الشريكين «إذا أعتقت نصيبك فنصيبى حر» فعلى القول الأول لايصح هـذا التعليق ويعتق نصيبه من مال المعتق . وعلى القول الثانى يصح التعليق ويعتق على المعلّق . والمقصود أن التضمين ههنا كتضمين الشفيع الثمن إذا أخذ بالشفعة ، فإنه ليس من باب ضمان الإتلاف ، ولـكن من باب التقويم للدخول فى الملك ، لـكن الشفيع أدخل الشارعُ الشِّقْصَ فى ملكه بالثمن باختياره والشريك المعتِقُ أدخل الشقص فى ملكه بالقيمة بغير اختيـاره ، فكلاهما تمليك : هذا بالثمن ، وهذا بالقيمة ، فهذا شىء وضمان المتلف شىء ، قالوا : وأيضا فلو سلم أنه ضمان إتلاف لم يدل على أن العبد الكامل إذا أتلف يضمن بالقيمة ، والفرق بينهما أن الشريكين إذا كان بينهما مالا يقسم كالعبد والحيوان والجوهرة ونحو ذلك فحقُّ كلٍّ واحدٍ منهما فى نصف القيمة ، فإذا اتفقا على المُهايأة جاز ، وإن تنازعا وتشاجَرَا بيعت العينُ وقسم بينهما ثمنها على قدر ملـكيهما كما يقسم المثلى ، فحقهما فى المثلى فى عينه . وفى المتقوم عند التشاجر والتنازع فى قيمته . فلولا أن حقه فى القيمة لمـا أجيب إلى البيع إذا طلبه . وإذا ثبت ذلك فإذا أتلف له نصفَ عبد فلو ضمَّنَّاه بمثله لفَاتَ حقه من نصف القيمة الواجب له شرعا عنـد طلب البيع ، والشريكُ إنما حقه فى نصف القيمة . وهما لو تقاسماه تقاسماه بالقيمة ، فإذا أتلف أحدُهما نصيبَ شريكه ضمنه بالقيمة ،وعكسه المثلى لو تقاسماه تقاسماه بالمثل، فإذا أتلف أحدُهما نصيبَ شريكه ضمنه بالمثل . فهذا هو القياس والميزان الصحيح طرداً وعكساً الموافق للنصوص وآثار الصحابة . ومَن خالفه فلا بد له من أحـد أمرين : إما مخالفة السنة الصحيحة وآثار الصحابة إن طَرَدَ قياسه . وإما التناقض البين إن لم يطرده .

فصل

حكومة النبيين الكريمين داود وسليمان

وعلى هـذا الأصل تبتنى الحكومة المذكورة فى كتاب الله عز وجل التى حكم فيها النبيان الكريمان داود وسليمان صلى الله عليهما وسلم ؛ إذ حكما فى الحَرْث الذى نَفَشَتْ فيه غنم القوم، والحَرْث : هو البستان ، وقد روى أنه كان بستان عنب، وهو المسمى بالكرم . والنفش : رَعْىُ الغنم ليلا ، فحكم داود بقيمة المتلف ، فاعتبر الغنم فوجدها بقدر القيمة . فدفعها إلى أصحاب الحرث ، إما لأنه لم يكن لهم دراهم أو تَعَذَّر بيعُها وَرَضُوا بدفعها ورضى أولئك بأخذها بدلا عن القيمة ، وأما سليمان فقضى بالضمان على أصحاب الغنم . وأن يضمنوا ذلك بالمثل بأن يعمروا البستان حتى يعود كما كان . ولم يضيع عليهم مُغَلَّه من الإتلاف إلى حين العَوْد . بل أعطى أصحابَ البستان ماشيةَ أولئك ليأخذوا من نمائها بقدر نماء البستان فيستوفوا من نماء غنمهم نظير ما فاتهم من نماء حرثهم . وقد اعتبر النماءين فوجدهما سواء . وهذا هو العلم الذى خَصَّه الله به وأثنى عليه بإدراكه .

وقد تنازع علماء المسلمين فى مثل هذه القضية على أربعة أقوال: أحدها: موافقة الحكم السليمانى فى ضمان النَّفْش وفى المثل ، وهو الحق . وهو أحد القولين فى مذهب أحمد . ووجه للشافعية والمالكية ، والمشهور عندهم خلافه ، والقول الثانى: موافقته فى ضمان النفش دون التضمين بالمثل . وهـــذا هو المشهور من مذهب مالك والشافعى وأحمد . والثالث: موافقته فى التضمين بالمثل دون النفش كما إذا رَعَاها صاحبها باختياره دون ما إذا تفلتت ولم يشعر بها ، وهو قول داود وَمَنْ وافقه ، والقول الرابع : أن النفش لا يوجب الضمان بحال ، وما وجب من ضمان الراعى بغير النفش فإنه يضمن بالقيمة لا بالمثل ، وهذا مذهب أبى حنيفة .

وما حكم به نبى الله سليمان هو الأقرب إلى العدل والقياس ، وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشى بالليل ضمان على أهلها ، فصح بحكمه ضمان النفش . وصح بالنصوص السابقة

والقياس الصحيح وجوبُ الضمان بالمثل ، وصح بنص الكتاب الثناء على سليمان بتفهيم هذا الحكم ، فصح أنه الصواب ، و بالله التوفيق .

هل يفعل بالجانى مثل ما فعل بالمجنى عليه ؟

ومن ذلك المماثلة فى القصاص فى الجنايات الثلاث على النفوس والأموال والأعراض ؛ فهذه ثلاث مسائل : الأولى : هل يفعل بالجانى كما يفعل بالمجنى عليه ؟ فإن كان الفعل محرما لحق الله كاللواط وتجريعه الخمر لم يفعل به كما فعل اتفاقا ؛ و إن كان غير ذلك كتحريقه بالنار و إلقائه فى الماء ورَضٍّ رأسه بالحجر ومَنْعه من الطعام والشراب حتى يموت فمالك والشافعى وأحمد فى إحدى الروايات عنه يفعلون به كما فعل ، ولا فرق بين الجرج المزهق وغيره ، وأبو حنيفة وأحمد فى رواية عنه يقولان: لا يقتل إلا بالسيف فى العنق خاصة ، وأحمد [فى] رواية ثالثة يقول : إن كان الجرح مزهقا فعل به كما فعل ، و إلاَّ قتل بالسيف ، وفى رواية رابعة يقول : إن كان مُزْهِقا أو مُوجِبا للقَوَد بنفسه لو انفرد فعل به كما فعل ، و إن كان غير ذلك قتل بالسيف ، والكتابُ والميزان مع القول الأول ، و به جاءت السنة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم رَضَّ رأس اليهودى بين حجرين كما فعل بالجارية ، وليس هذا قتلا لنقضه العهدَ لأن ناقض العهد إنما يقتل بالسيف فى العنق ، وفى أثر مرفوع « مَنْ حَرَّق حرقناه ، ومن غرق غرقناه » وحديثُ « لاقَوَدَ إلا بالسيف » قال الإمام أحمد : ليس إسناده بجيد ، والثابت عن الصحابة أنه يفعل به كما فعل ، فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وآثار الصحابة ، واسمُ القصاص يقتضيه لأنه يستلزم المماثلة .

ضمان إتلاف المال

المسألة الثانية : إتلاف المال ؛ فإن كان مماله حرمة كالحيوان والعبيد فليس له أن يتلف ماله كما أتلف ماله ، وإن لم تكن له حرمة كالثوب يشقُّه والإناء يكسره فالمشهور أنه ليس له أن يُتلف عليه نظير ما أتلفه ، بل له القيمة أو المثل كما تقدم ، والقياس يقتضى أن له أن يفعل بنظير ما أتلفه عليه كما فعله الجانى به ؛ فيشق ثو به كما شق ثو به ، ويكسر عصاه كما كسر عصاه إذا كانا متساويين ، وهذا من العدل ، وليس مع من مَنَعه نص ولا قياس ولا إجماع ! فإن هذا ليس

بحرام لحق الله ، وليست حرمة المال أعظم من حرمة النفوس والأطراف ، وإذا مَكّنه الشارعُ أن يُتلف طرفَه بطرفه فتمكينه من إتلاف ماله فى مقابلة ماله هو أولى وأحرى . وإن حكمة القصاص من التشفِّى ودرك الغَيْظ لا تحصل إلا بذلك، ولأنه قد يكون له غرض فى أذاه وإتلاف ثيابه ويعطيه قيمتها ، ولا يشق ذلك عليه لكثرة ماله . فيشفى نفسه منه بذلك، ويبقى المجنى عليه بغبنه وغيظه، فكيف يقع إعطاؤه القيمة من شفاء غيظه ودرك ثأره وبَرْد قلبه وإذاقة الجانى من الأذى ما ذاق هو ؟ فحكمة هذه الشريعة الكاملة الباهرة وقياسها معاً يأبى ذلك وقوله : (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) ، وقوله : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يقتضى جواز ذلك . وقد صرح الفقهاء بجواز إحراق زروع الكفار وقطع أشجارهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا ، وهذا عين المسألة . وقد أقر الله سبحانه الصحابة على قَطْع نخل اليهود لما فيه من خزيهم ، وهذا يدل على أنه سبحانه يحبُّ خِزْى الجانى الظالم ويشرعه . وإذا جاز تحريق متاع الغالّ لكونه تعدّى على المسلمين فى خيانتهم فى شىء من الغنيمة فلأن يحرق ماله إذا حرق مال المسلم المعصوم أولى وأحرى . وإذا شرعت العقوبة المالية فى حق الله الذى مسامحتُه به أكثر من استيفائه فلأن تشرع فى حق العبد الشحيح أولى وأحرى، ولأن الله سبحانه شرع القصاص زَجْراً للنفوس عن العدوان . وكان من الممكن أن يوجب الدية استدراكا لظلامة المجنى عليه بالمال ، ولكن ما شَرَعَه أكمل وأصلح للعباد، وأشفى لغيظ المجنى عليه . وأحفظ للنفوس والأطراف ، وإلا فمن كان فى نفسه من الآخر من قتله أو قطع طرفه قتله أو قطع طرفه وأعطى ديته . والحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك ، وهذا بعينه موجود فى العدوان على المال .

فإن قيل : فهذا ينجبر بأن يعطيه نظير ما أتلفه عليه

قيل : إذا رضى المجنى عليه بذلك فهو كما لو رضى بدية طرفه . فهذا هو مَحْضُ القياس ، و به قال الأحمدان أحمد بن حنبل وأحمد بن تيمية ، قال فى رواية موسى بن سعيد : وصاحب الشىء يخير ، إن شاء شق الثوب ، و إن شاء أخذ مثله .

كيف يجزى الجانى على العرض ؟

المسألة الثالثة : الجناية على العِرْض ، فإن كان حراماً فى نفسه كالكذب عليه وقذفه وسَبِّ والديه فليس له أن يفعل به كما فعل به اتفاقا . و إن سَبّه فى نفسه أو سَخِر به أو هزأ به أو بال عليه أو بَصَقَ عليه أو دعا عليه فله أن يفعل به نظيرَ ما فعل به متحرّياً للعدل . وكذلك إذا كسعه أو صفعه فله أن يستوفى منه نظير ما فعل به سواء ، وهذا أقرب إلى الكتاب والميزان وآثار الصحابة من التعزير المخالف للجناية جنساً ونوعاً وقدراً وصفة . وقد دلت السنة الصحيحة الصريحة على ذلك ، فلا عِبْرَة بخلاف مَنْ خالفها ؛ ففى صحيح البخارى : « أن نساء النبى صلى الله عليه وسلم أرسَلْنَ زينبَ بنت جَحْش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه فى شأن عائشة . فأتته فأغلظت ، وقالت : إن نساءك ينشدنك العَدْلَ فى بنت ابن أبى قُحَافة ، فرفعت صوتَها حتى تناولَتْ عائشة وهى قاعدة . فَسَبَّتْها ، حتى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينظر إلى عائشة هل تتكلم . فتكلمت عائشة تَرُدُّ على زينب حتى أسكتتها ، قالت : فنظر النبى صلى الله عليه وسلم إلى عائشة وقال : إنها بنتُ أبى بكر » . وفى الصحيحين هذه القصة، قالت عائشة : فأرسل أزواجُ النبى صلى الله عليه وسلم زينبَ بنت جحش زوج النبى صلى الله عليه وسلم ــ وهى التى كانت تساميني فى المنزلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ فذكرت الحديث ، وقالت : ثم وقعت فىّ . فاستطالت علىّ . وأنا أرقُبُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرقب طَرْفه : هل يأذن لى فيها ؟ قالت : فلم تبرح زينب حتى عرفتُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره أن أنتصر ،

فلما وقعت بها لم أنشبها حتى أثخنت عليها ، قالت : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبسّم : « إنها ابنَةُ أبى بكر » ، وفى لفظ فيهما « لم أنشبها أن أثخنتها غلبةً » وقد حكى الله سبحانه عن يوسفَ الصديق أنه قال لإخوته : (أنتم شَرٌّ مَكَانًا ، والله أعلم بما تصفون) لما قالوا : (إنْ يَسْرِقْ فقد سرق أخ له من قبل ، فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم) ذلك المصلحة التى اقتضت كتمانَ الحال ، ومَنْ تأمل الأحاديث رأى ذلك فيها كثيراً جداً ، و بالله التوفيق .

فصل

قوة أدلة الفريقين تحتاج إلى نظر دقيق

قالوا : وهذا غَيْضٌ من فَيْضٍ ، وقَطْرة من بحر ، من تناقض القياسيين الآرائيين وقولهم بالقياس وتركهم لما هو نظيره من كل وجه أو أولى منه وخروجهم فى القياس عن موجَب القياس ، كما أوجب لهم مخالفة السنن والآثار كما تقدم الإشارة إلى بعض ذلك ، فليوجدْنَا القياسيون حديثا واحداً صحيحًا صريحًا غيرَ منسوخ قد خالفناه لرأى أو قياس أو تقليد رجل ، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلا ، فإن كان مخالفة القياس دِيناً فقد أريناهم مخالفته صريحاً ، ثم نحن أسْعَدُ الناس بمخالفته منهم ؛ لأنا إنما خالفناه للنصوص ؛ و إن كان حقاً فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ .

فانظر إلى هذين البحرين اللذين قد تلاطمت أمواجهما ، والحز بين اللذين قد ارتفع فى معترك الحرب عَجَاجُهما ، فجر كل منهما جيشا من الحُجَج لا تقوم له الجبال ، وتتضاءل له شجاعةُ الأبطال ، وأتى كل واحد منهما من الكتاب والسنة والآثار بما خَضَعَت له الرقاب ، وذلَّتْ له الصِّعاب ، وانقاد له علم كل عالم ، ونفذ حكمه كلُّ حاكم ، وكان نهاية قدم الفاضل النحرير الراسخ فى العلم أن يفهم عنهما

ما قالاه ، ويحيط علما بما أصَّلاه وفصَّلاه ؛ فليعرف الناظر فى هذا المقام قدره ، ولا يتعدى طَوْرَه ، وليعلم أن وَرَاء سويقته بحارا طامية ، وفوق مرتبته فى العلم مراتب فوق السهى عالية ، فإن وَثِقَ من نفسه أنه من فُرْسَان هذا الميدان ، وجملة هؤلاء الأقران ، فليجلس مجلسَ الحكم بين الفريقين ، ويحكم بما يرضى الله ورسوله بين هذين الحزبين ، فإن الدين كله لله ، وإنِ الحكْمُ إلا لله ، ولا ينفع فى هذا المقام : قاعدةُ المذهب كيت وكيت ، وقطع به جمهور من الأصحاب ، وتحصل لنا فى المسألة كذا وكذا وَجْها ، وصحح هذا القول خمسة عشر ، وصحح الآخر سبعة ، وإن علا نسبُ علمه قال « نصَّ عليه » فانقطع النزاع ، ولُزَّ ذلك النص فى قَرَنِ الإجماع ، والله المستعان وعليه التكلان .

فصل

القول الوسط بين الفريقين

قال المتوسطون بين الفريقين : قد ثبت أن الله سبحانه قد أنزل الكتاب والميزان ، فكلاهما فى الإنزال أخَوَان ، وفى معرفة الأحكام شقيقان ، وكما لا يتناقض الكتاب فى نفسه فالميزان الصحيح لا يتناقض فى نفسه ولا يتناقض الكتاب والميزان ، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة ، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة ، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح ، بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة يصدق بعضها بعضا ، ويشهد بعضها لبعض ؛ فلا يناقض القياسُ الصحيح النصَّ الصحيح أبدا ، ونصوص الشارع نوعان : أخبار ، وأوامر ، فكما أن أخباره لا تخالف العقلَ الصحيح ، بل هى نوعان : نوع يوافقه ويشهد على ما يشهد به جملة أو جملة وتفصيلا ، ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه من حيث الجملة ، فهكذا أوامره سبحانه نوعان : نوع يشهد به القياس والميزان ، ونوع لا يستقلُّ بالشهادة به ولكن لا يخالفه ، وكما أن القسم الثالث فى الأخبار محال

وهو ورودها بما يردُّه العقلُ الصحيحُ فكذلك الأوامرُ ليس فيهاما يخالف القياس والميزان الصحيح .

إحاطة الأوامر الشرعية بأفعال المكلفين

وهذه الجملة إنما تنفصل بعد تمهيد قاعدتين عظيمتين : إحداهما أن الذكر الأمْرِىَّ محيطٌ بجميع أفعال المكلفين أمراً ونهياً وإذناً وعفواً ، كما أن الذكر القدرى محيط بجميعها علماً وكتابة وقدرا ، فعلمُه وكتابتُه وقدره قد أحصى جميعَ أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها ، وأمرُهُ ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفية ، فلا يخرج فعلٌ من أفعالهم عن أحد الحكمين : إما الكونى ، وإما الشرعى الأمْرِى ، فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه وكلام رسوله جميعَ ما أمره به وجميعَ مانهى عنه وجميعَ ما أحلّه وجميعَ ماحرمه وجميعَ ما عفا عنه ، وبهذا يكون دينه كاملا كما قال تعالى (اليومَ أكملتُ لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى) ولكن قد يقْصُرُ فهمُ أكثر الناسِ عن فَهْم مادلت عليه النصوصُ وعن وَجْه الدلالة وموقعها ، وتفاوتُ الأمة فى مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله ، ولو كانت الأفهام متساويةً لتساوت أقدام العلماء فى العلم ، ولما خَصَّ سبحانه سليمانَ بفهم الحكومة فى الحَرْث ، وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحكم ، وقد قال عمر لأبى موسى فى كتابه إليه « الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أدلى إليك » وقال على « إلا فهماً يؤتيه الله عبداً فى كتابه » وقال أبو سعيد : كان أبو بكر أعلَمَنَا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودعا النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس أن يُفَقِّهه فى الدِّين ويعلمه التأويل ، والفرق بين الفقه والتأويل أن الفقه هو فَهْمُ المعنى المراد ، والتأويل إدراك الحقيقة التى يَؤُول إليها المعنى التى هى أخِيَّتُه وأصْله ، وليس كل من فقه فى الدين عرف التأويل ، فمعرفة التأويل يختص به الراسخون فى العلم ، وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى ؛ فإن الراسخين فى العلم يعلمون بطلانه ، والله يعلم بطلانه .

فصل

اختلفوا هل تحيط النصوص بحكم جميع الحوادث

والناس انقسموا فى هذا الموضع إلى ثلاث فرق : فرقة قالت : إن النصوص لاتحيط بأحكام الحوادث ، وغلا بعض هؤلاء حتى قال : ولا بُعُشْر مِعْشَارها ، قالوا : فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص . ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص فى فهمه وعلمه ومعرفته لا مقدارها فى نفس الأمر . واحتج هذا القائل بأن النصوص متناهية ، وحوادث العباد غير متناهية . و إحاطة المتناهى بغير المتناهى ممتنع . وهذا احتجاج فاسد جدا من وجوه : أحدها أن مالا تتناهى أفراده لا يمتنع أن يجعل أنواعا . فيحكم لـكل نوع منها بحكم واحد فتدخل الأفراد التى لا تتناهى تحت ذلك النوع . الثانى : أن أنواع الأفعال بل والأعراض كلها متناهية ، الثالث : أنه لو قدر عدم تناهيها فإن أفعال العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية ، وهذا كما تجعل الأقارب نوعين : نوعا مباحا ، وهو بنات العم والعمة و بنات الخال والخالة . وما سوى ذلك حرام . وكذلك يجعل ما ينقض الوضوء محصوراً . وماسوى ذلك لاينقضه ؛ وكذلك ما يفسد الصوم ، وما يوجب الغسل وما يوجب العدة ، وما يُمْنَع منه المحرِمُ ، وأمثال ذلك ، و إذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم و يحصرونها بجوامع تحيط بما يحل و يحرم عندهم مع قصور بيانهم فاللهُ ورسوله المبعوث بجوامع الـكلم أَقْدَرُ على ذلك ، فإنه صلى الله عليه وسلم يأتى بالـكلمة الجامعة وهى قاعدة عامة وقضية كلية تجمع أنواعا وأفرادا وتدل دلالتين دلالة طرد ودلالة عكس .

وهذا كما سئل صلى الله عليه وسلم عن أنواع من الأشربة كالبِتْع والمِزْر ، وكان قد أوتى جوامع الكلم فقال « كل مسكر حرام » و « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ » و « كل قَرض جَرَّ نفعا فهو ربا » و « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » و « كل المسلم على المسلم حَرامٌ دمُه وماله وعرضه » و « كل أحدٍ أحق بماله من ولده ووالده

والناس أجمعين » و« كل مُحْدَثة بِدْعَة وكل بدعة ضلالة » و « كل معروفٍ صدقة » وسمى النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآيةَ جامعةً فاذة (فمن يَعْمَلْ مثقالَ ذرةٍ خيراً يَرَهْ ، ومن يعمل مثقالَ ذرةٍ شراً يَرَهْ) ومن هذا قوله تعالى (ياأيها الذين آمَنُوا إنما الخمرُ والمَيْسِرُ والأنصاب والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه ، لعلكم تفلحون) فدخل فى الخمر كل مسكرٍ ، جامداً كان أو مائعاً ، من العنب أو من غيره ، ودخل فى الميسر كلُّ أكلِ مالٍ بالباطل ، وكل عمل محرَّمٍ يوقِعُ فى العَداوة والبغضاء ويَصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة ، ودخل فى قوله (قد فرض الله لكم تحلَّةَ أيمانكم) كلُّ يمينٍ منعقدة ، ودخل فى قوله (يسألونك ماذا أحل لهم ، قل أحل لكم الطيبات) كل طيب من المطاعم والمشارب والملابس والفرُوج ، ودخل فى قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) مالا تحصى أفرادُه من الجنايات وعقوباتها حتى اللَّطْمَة والضربة والكَسْعَة كما فهم الصحابة ، ودخل فى قوله (قل إنما حَرَّمَ رَبِّيَ الفوَاحِش ماظهر منها وما بطن والإثم والبَغْيَ بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزّل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) تحريم كل فاحشة ظاهرة وباطنة ، وكل ظلم وعُدْوَان فى مال أو نفس أو عِرْضٍ ، وكل شرك بالله وإن دَقَّ فى قول أو عمل أو إرادة بأن يجعل لله عدْلاً بغيره فى اللفظ أو القصد أو الاعتقاد ، وكل قول على الله لم يأتِ به نصٌّ عنه ولا عن رسوله فى تحريم أو تحليل أو إيجاب أو إسقاط أو خبر عنه باسم أو صفة نفياً أو إثباتاً أو خبراً عن فعله ؛ فالقولُ عليه بلا علم حرام فى أفعاله وصفاته ودينه ، ودخل فى قوله (والجروحُ قِصَاصٌ) وجوبُه فى كل جرح يمكن القصاص منه ، وليس هذا تخصيصاً ، بل هو مفهومٌ من قوله (قصاص) وهو المماثلة ، ودخل فى قوله (وعلى الوارثِ مثلُ ذلك) وجوبُ نفقة الطفلِ وكسوته ونفقة مرضعته على كل وارث قريبٍ أو بعيدٍ ، ودخل فى قوله (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) جميعُ الحقوق التى للمرأة وعليها ، وأن مَرَدَّ ذلك إلى

مايتعارفه الناس بينهم ويجعلونه معروفا لا منكراً ، والقرآن والسنة كَفِيلاَنِ بهذا أتمَّ كَفَالَةٍ .

فصل

الفرقة الثانية : قابلَتْ هذه الفرقة ، وقالت : القياسُ كله باطل ، محرم فى الدين ، ليس منه ، وأنكروا القياس الجلىّ الظاهِرَ حتى فرقوا بين المتماثلين ، وزعموا أن الشارع لم يَشْرَعْ شيئاً لحكمة أصلا ، ونَفَوْا تعليلَ خلقه وأمره ، وجَوَّزُوا ــ بل جزموا ــ بأنه يفرق بين المتماثلين ، ويقرن بين المختلفين فى القضاء والشرع ، وجعلوا كل مقدور فهو عدل ، والظلم عندهم هو الممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين .

وهذا وإن كان قاله طائفة من أهل الكلام المنتسبين إلى السنة فى إثبات القدر ، وخالفوا القدرية والنفاة ؛ فقد أصابوا فى إثبات القدر وتعليق المشيئة الإلهية بأفعال العباد الاختيارية كما تتعلق بذواتهم وصفاتهم ، وأصابوا فى إثبات تناقض القدرية النفاة ، ولكن رَدُّوا من الحق المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ماسلطوا عليهم به خصومَهم ، وصاروا ممن ردَّ بدعةً ببدعَة ، وقابل الفاسد بالفاسد ، ومَكنُوا خصومهم بما نَفَوْه من الحق من الرد عليهم ، وبيان تناقضهم ، ومخالفتهم الشرع والعقل .

فصل

الفرقة الثالثة : قوم نَفَوُا الحكمةَ والتعليلَ والأسباب ، وأقرُّوا بالقياس كأبى الحسَن الأشعرى وأتباعه ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة ، وقالوا : إن عِلَلَ الشرع إنما هى مجرَّدُ أمارات وعلامات مَحْضَة كما قالوه فى ترك الأسباب

وقالوا :إن الدعاء علامة محضة على حصول المطلوب ، لا أنه سَبَب فيه ، والأعمال الصالحة والقبيحة علاماتٌ مَحْضَة ليست سبباً فى حصول الخير والشر ، وكذلك جميعُ ما وجَدُوه من الخلق والأمر مقترناً بعضه ببعض قالوا : أحدهما دليل على الآخر ، مقارن له اقتراناً عادياً ، وليس بينهما ارتباط سببية ولا علة ولا حكمة ، ولا له فيه تأثير بوجه من الوجوه .

وليس عند أكثر الناس غير أقوال هؤلاء الفرق الثلاثة ، وطالب الحق إذا رأى ما فى هـذه الأقوال من الفساد والتناقض والاضطراب ومناقضة بعضها لبعض ومُعَارضة بعضها لبعض بقى فى الحَيْرَة ، فتارة يتحيز إلى فرقة منها له ما لها وعليه ما عليها ، وتارة يتردد بين هذه الفرق تميمياً مرة وقيسيا أخرى ، وتارة يلقى الحرب بينهما و يقف فى النَّظَّارة ، وسببُ ذلك خَفَاء الطريقة المُثْلَى والمذهب الوَسَط الذى هو فى المذاهب كالإسلام فى الأديان ، وعليه سَلَفُ الأمة وأئمتها والفقهاء المعتبرون من إثبات الحـكم والأسباب والغايات المحمودة فى خلقه سبحانه وأمره ، و إثبات لام التعليل و باء السببية فى القضاء والشرع كما دلَّتْ عليه النصوصُ مع صريح العقل والفطرة واتفق عليه الـكتاب والميزان .

ومَنْ تأمَّلَ كلام سلف الأمة وأئمة أهل السنة رآه ينكر قول الطائفتين المنحرفتين عن الوسط ؛ فينكر قولَ المعتزلة المـكذبين بالقدر ، وقولَ الجهمية المنـكرين للحِكَمِ والأسباب والرحمة ، فلا يرضون لأنفسهم بقول القدرية المجوسية ، ولا بقول القدرية الجبرية نفاةِ الحـكمة والرحمة والتعليل ، وعامة البدَع المحدثة فى أصول الدين من قول هاتين الطائفتين الجهمية والقدرية ، والجهمية رؤسُ الجبرية وأئمتهم أنكروا حكمة الله ورحمته و إن أقروا بلفظ مجرد فارغ عن حقيقة الحـكمة والرحمة ، والقدرية النُّفَاة أنـكروا كمال قدرته ومشيئته ؛ فأولئك أثبتوا نوعاً من الملك بلا حمد ، وهؤلاء أثبتوا نوعا من الحمد

بلا ملك ؛ فأنكر أولئك عمومَ حمده ، وأنكر هؤلاء عمومَ ملكه ، وأثبت له الرسل وأتباعُهم عمومَ الملك وعموم الحمد كما أثبته لنفسه؛ فَلَهُ كمالُ الملك و كمال الحمد ؛ فلا يخرج عين ولا فعل عن قدرته ومشيئته وملكه . وله فى كل ذلك حكمة وغاية مطلوبة يستحق عليها الحمد . وهو فى عموم قدرته ومشيئته وملكه على صراطٍ مستقيم . وهو حمده الذى يتصرفُ فى ملكه به ولأجله.

والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق فى هذا الأصل انقسموا فى فرعه ـ وهو القياس ـ إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات ؛ والفرقتان أخلَت النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وأنها أحالت على القياس، ثم قالت غُلاتهم: أحالت عليه أكثر الأحكام، وقال متوسطوهم : بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لا سبيل إلى إثباتها إلا به .

والصوابُ وراء ما عليه الفرق الثلاث، وهو أن النصوص مُحيطة بأحكام الحوادث، ولم يُحِلْنَا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها . والنصوصُ كافية وافية بها ، والقياس الصحيحُ حق مطابق للنصوص ، فهما دليلان الكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالةُ النصِّ أولا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس . ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً . وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً ؛ وفى نفس الأمر لابدَّ من موافقته أو مخالفته ، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته .

فصل

كل فرقة سدت بابا من الحق

وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سَدُّوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق؛ فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله ؛ فنُفَاة القياس لما سَدُّوا على نفوسهم بابَ التمثيل والتعليل واعتبار الحِكَم والمصالح وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله احتاجوا إلى تَوْسِعة الظاهر والاستصحاب ، فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يَسَعَانِه ، فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما

وراءه ، وحيث لم يفهموا منه نَفَوْهُ ، وحملوا الاستصحاب . وأحسنوا فى اعتنائهم بالنصوص و نصْرها ، والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد . وأحسنوا فى رَدِّ الأقيسة الباطلة،و بيانِهم تناقضَ أهلها فى نفس القياس وتركهم له ، وأخذهم بقياس وتركهم ماهو أولى منه .

ولـكن أخطأوا من أربعة أوجه :

أحدها : رد القياس الصحيح ، ولا سيما المنصوص على علته التى يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ . ولا يتوقف عاقل فى أن قول النبى صلى الله عليه وسلم لما لعن عبد الله حماراً[1] على كثرة شربه للخمر «لا تلعنه ، فإنه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لاتلعنوا كلَّ من يحب الله ورسوله ، وفى أن قوله « إن الله ورسوله يَنْهَيَانِكم عن لحوم الحمر فإنها رجس » بمنزلة قوله: ينهيانكم عن كل رجس ، وفى أن قوله تعالى : (إلا أن يكونَ مَيْتَةً أو دَماً مَسْفُوحاً أوْ لَحَم خِنْزِيرٍ فإنه رِجْسٌ) نهى عن كل رجس ، وفى أن قوله فى الهر « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات » بمنزلة قوله: كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس ؛ ولا يستريب أحد فى أن من قال لغيره « لاتأ كل من هذا الطعام فإنه مسموم» نَهْيٌ له عن كل طعام كذلك،و إذا قال «لاتشرب هذا الشراب فإنه مسكر » نهى له عن كل مسكر ، و« لا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة » وأمثال ذلك .

الخطأ الثانى : تقصيرهم فى فهم النصوص ؛ فـكَمْ من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه . وسبب هـذا الخطأ حَصْرُهم الدلالةَ فى مجرد ظاهر اللفظ ، دون إيمائه وتَنْبيهه و إشارته وَعُرْفه عند المخاطبين . فلم يفهموا من قوله (ولا تَقُلْ لهما أف) ضرباً ولا سَبًّا ولا إهانة غيرَ لفظة أف ، فقصَّرُوا فى فهم الـكتاب كما قصروا فى اعتبار الميزان .

(١) فى نسخة«خمارا» وفى أخرى«حمادا»وكلاهما تحريف ، وصوابه«حمارا» بالحاء والراء المهملتين ، وانظر الإصابة فى ترجمة (حمار) ٣٥١/١ التجارية .

الخطأ الثالث : تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه ، وجَزْمُهم بموجَبه ؛ لعدم علمهم بالناقل . وليس عدمُ العلم علماً بالعدم .

الاستصحاب وأقسامه

وقد تنازع الناس فى الاستصحاب،ونحن نذكر أقسامه ومراتبها فالاستصحابُ: استفعالٌ من الصحبة ، وهى استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفى ما كان منفياً ،وهو ثلاثة أقسام : استصحاب البراءة الأصلية . واستصحاب الوصف المثبِتِ للحكم الشرعى حتى يثبت خلافه . واستصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع .

استصحاب البراءة الأصلية

فأما النوع الأول فقد تنازع الناسُ فيه : فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: إنه يصلح للدفع لا للابقاء ، كما قاله بعض الحنفية ، ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لابقاء الأمر على ما كان . فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم ، لا إلى عدم المغير له . فإذا لم نجد دليلا نافياً ولا مثبتاً أمسكنا ، لا نثبت الحكم ولا ننفيه . بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته . فيكون حالُ المتمسك [بالاستصحاب] كحال المعترض مع المستدل ؛ فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها ، لا أنه يقيم دليلا على نَفْى ما ادعاه . وهـــذا غير حال المعارض ؛ فالمعارِضُ لون والمعترض لون . فالمعترض يمنع دلالة الدليل . والمعارض يسلم دلالته ويقيم دليـلا على نقيضه . وذهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه . قالوا : لأنه إذا غَلَبَ على الظن انتفاء الناقل غَلَبَ على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه .

استصحاب الوصف المثبت للحكم

ثم النوع الثانى استصحابُ الوَصْف المثبِتِ للحكم حتى يثبت خلافه . وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدَثِ واستصحاب بقاء النكاح و بقاء الملك وشَغْل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك ، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد « وَإن وَجَدْتَهُ غريقا فلا تأ كله . فإنك لا تَدْرِى الماء قَتَلَه أو سهمُك» وقوله «و إن خالَطَها كلابٌ من غيرها فلا تأ كل . فإنك إنما سَمَّيْتَ على كلبك ولم تسم على غيره . لما كان الأصلُ فى الذبائح التحريمَ وشك

هل وجد الشرط المبيح أم لا بقى الصيدُ على أصله فى التحريم . ولما كان الماء طاهراً فالأصل بقاؤه على طهارته ولم يزلها بالشك ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث، بل قال « لاينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحاً » ولما كان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته أمر الشاكَّ أن يبنى على اليقين و يطرح الشك ، ولا يعارض هذا رفْعُهُ للنكاح المتيقَّن بقول الأمة السوداء إنهـا أرضعت الزوجين؛ فإن أصل الأبضَاع على التحريم ، و إنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهرٌ مثلُه أو أقوى منه وهو الشهادة ، فإذا تعارضا تساقطا و بقى أصلُ التحريم لامعارض له ؛ فهذا الذى حكم به النبى صلى الله عليـه وسلم ، وهو عين الصواب ومحض القياس ، و بالله التوفيق .

ولم يتنازع الفقهاء فى هذا النوع ، و إنما تنازعوا فى بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين متعارضين . مثالُه أن مالكا منع الرجل إذا شك هل أحدث أم لا من الصـلاة حتى يتوضأ ؛ لأنه و إن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل بقاء الصلاة فى ذمته . فإن قلتم : لانخرجه من الطهارة بالشك . قال مالك : ولاندخله فى الصلاة بالشك . فيكون قد خرج منها بالشك ، فإن قلتم : يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك . قال منازعهم : و يقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ، قالوا : والحديث الذى تحتجون به من أكبر حججنا ؛ فإنه مَنَع المصلى بعد دخوله فى الصلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشك ، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك ؟ ومن ذلك لو شك هل طَلَّقَ واحدة أو ثلاثا فإن مالكا يلزمه بالثلاث؛ لأنه تيقن طلاقا وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا . وقول الجمهور فى هذه المسألة أصح؛ فإن النكاح متيقَّن فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض فلا يزول به ، وليس هذا نظير

الدخول فى الصلاة بالطهارة التى شك فى انتقاضها؛ فإن الأصل هناك شَغْل الذمة وقد وقع الشك فى فرَاغها ، ولا يقال هنا : إن الأصل التحريم بالطلاق وقد شككنا فى الحل ؛ فإن التحريم قد زال بنكاح مُتَيَقن وقد حصل الشك فى ما يرفعه ، فهو نظير ما لو دخل فى الصلاة بوضوء متيقن ثم شك فى زواله، فإن قيل :هو متيقن للتحريم بالطلاق شاكٌّ فى الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوي ؛ قيل : ليست الرجعية بمحرمة ، وله أن يخلو بها ؛ ولها أن تتزين له وتتعرض له ؛ وله أن يطأها ؛ والوطء رجعة عند الجمهور ، وإنما خالف فى ذلك الشافعى وحده ؛ وهى زوجته فى جميع الأحكام إلا فى القَسْم خاصة ؛ ولو سلم أنها محرمة فقولكم « إنه متيقن للتحريم » إن أردتم به التحريم المطلق فإنه غير متيقن ؛ وإن أردتم به مطلق التحريم لم يستلزم أن يكون بثلاث ؛ فإن مطلق التحريم أعم من أن يكون بواحدة أو يكون بثلاث ، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، وهذا فى غاية الظهور.

فصل

استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع

القسم الثالث: استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع، وقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليون هل هو حجة؟ على قولين: أحدهما أنه حجة ؛ وهو قول المُزَنى والصيرفى وابن شاقلا وابن حامد وأبى عبد الله الرازى ، والثانى ليس بحجة ، وهو قول أبى حامد وأبى الطيب الطَّبَرى والقاضى أبى يعلى وابن عقيل وأبى الخطاب والحلوانى وابن الزاغونى ، وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفة التى كانت قبل محل النزاع كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء فى الصلاة ؛ فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يستصحب ؛ إذ يمتنع دعوى الإجماع فى محل النزاع ؛ والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت فيستصحب ثبوته ؛ أو لأمر منتفٍ فيستصحب نفيه ؛ قال الأولون : غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع فى محل النزاع ، وهذا حق ؛ ونحن لم ندَّع الإجماع فى محل النزاع ، بل استصحبنا حال المجمَعِ عليه حتى يثبت ما يزيله ،

قال الآخرون : الحكم إذا كان إنما ثبَتَ بإجماع ، وقد زال الإجماع ، زال الحكم بزوال دليله ، فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبت بغير دليل . وقال المثبتون : الحكم كان ثابتا ، وعلمنا بالإجماع ثبوته . فالإجماع ليس هو علة ثبوته ولا سبب ثبوته فى نفس الأمر حتى يلزم من زوال العلة زوال معلولها ، ومن زوال السبب زوال حكمه . وإنما الإجماع دليل عليه . وهو فى نفس الأمر مستند إلى نص أو معنى نص ، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابت فى نفس الأمر ، والدليل لا ينعكس ، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم ، بل يجوز أن يكون باقيا ويجوز أن يكون منتفيا ، لكن الأصل بقاؤه . فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث . ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته ، وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول ، وإلى ما يُحْدِث الثانى ، وإلى ما ينفيه ، فكان ما يفتقر إليه الحادثُ أكثر مما يفتقر إليه الباقى ، فيكون البقاء أولى من التغير ، وهذا مثلُ استصحاب حال بَرَاءة الذمة ، فإنها كانت بريئةً قبل وجود ما يظن به أنه شاغل ، ومع هذا فالأصل البراءة . والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة . ومَنْ لا يجوز الاستدلال به إلا بعد معرفة المزيل فلا يجوز الاستدلال به لمن لم يعرف الأدلة الناقلة ، كما لا يجوز الاستدلالَ بالاستصحاب لمن يعرف الأدلة الناقلة ؛ وبالجملة فالاستصحاب لا يجوز الاستدلالُ به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل ، فإن قطع المستدل بانتفاء الناقل قطع بانتفاء الحكم ، كما يقطع ببقاء شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وأنها غير منسوخة ، وإن ظن انتفاء الناقل أو ظن انتفاء دلالته ظن انتفاء النقل ، وإن كان الناقل معنى مؤثراً وتبين له عدمُ اقتضائه تبين له انتفاء النقل ، مثل رؤية الماء فى الصلاة لا تنقض الوضوء . وإلا فمع تجويزه لكونه ناقضاً للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء . وكذا كل من وقع النزاع فى انتقاض وضوئه ووجوب الغسل عليه فإن الأصل بقاء طهارته ، كالنزاع فى بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين . وبالخارج النادر منهما .

وبمس النساء بشهوة وغيرها ، وبأكْلِ ما مَسَّته النار ، وغسل الميت ، وغير ذلك ، لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه حتى يتيقن له بطلان ما يوجب الانتقال ، وإلا بقى شاكا ، وإن لم يتبين له صحة الناقل - كما لو أخبره فاسق بخبر - فإنه مأمور بالتبين والتثبت ، لم يؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه فإن كليهما ممكن منه ، وهو مع خبره لا يستدل باستصحاب الحال كما كان يستدل به بدون خبره ، ولهذا جعل لوثا وشبهة ، وإذا شهد مجهول الحال فإنه هناك شاك فى حال الشاهد ، ويلزم منه الشك فى حال المشهود به ، فإذا تبين كونه عَدْلا تَمَّ الدليلُ ، وعند شهادة المجهولين تضعف البراءة أعظم مما تضعف عند شهادة الفاسق ، فإنه فى الشاهد قد يكون دليلا ولكن لا تعرف دلالته ، وأما هناك فقد علمنا أنه ليس بدليل ، لكن يمكن وجود المدلول عليه فى هذه الصورة ؛ فإن صِدْقَه ممكن .

فصل

الدليل على أنه حجة

ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع حجة أن تبدُّلَ حال المحل المجمع على حكمه أولا كتبدل زمانه ومكانه وشخصه ، وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل ، فكذلك تبدل وصفه وحالِه لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتا لضده ، كما جعل الدباغَ ناقلا لحكم نجاسة الجلد ، وتخليلَ الخمرة ناقلا للحكم بتحريمها ، وحدوثَ الاحتلام ناقلا لحكم البراءة الأصلية ، وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحا ، وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع ، والنزاع فى رؤية الماء فى الصلاة وحدوث العيب عند المشترى واستيلاد الأمة لا يوجب رَفْعَ ما كان ثابتا قبل ذلك من الأحكام ؛ فلا يقبل قول المعترض : إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع

الحادث ؛ فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم ؛ فلا يمكن المعترض رفعه إلا أن يقيم دليلا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلا على نقل الحكم ، وحينئذ فيكون معارضا فى الدليل لا قَادِحاً فى الاستصحاب . فتأمله فإنه التحقيقُ فى هذه المسألة .

فصل

الأصل فى الشروط الصحة أو الفساد ؟

الخطأ الرابع لهم : اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطَهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرطٍ أو عقدٍ أو معاملة استصحبوا بطلانه . فأفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودِهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه . وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه . وهذا القول هو الصحيح ؛ فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله . ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعلَه ، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ما شَرَعه ؛ فالأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر . والأصل فى العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم .

والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يُعْبَدُ إلا بما شرعه على ألسنة رسله ، فإن العبادة حقه على عباده . وحقه الذى أحقه هو ورضى به وشَرَعَه . وأما العقود والشروط والمعاملات فهى عَفْو حتى يحرمها ؛ ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين ـ وهو تحريم مالم يحرمه . والتقربُ إليه بمالم يشرعه ـ وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفوا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ؛ فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه . وما سكت عنه

فهو عَفْو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القولُ بتحريمها ؛ فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان و إهمال . فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه ؟

وقد أمر الله تعالى بالوَفَاء بالعقود والعهود كلها ؛ فقال تعالى (وأَوْفُوا بالعهد) وقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم رَاعُونَ) وقال تعالى (والموفُونَ بعهدهم إذا عاهدوا) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ؟ كَبُرَ مَقْتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) وقال (بلى مَنْ أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين) وقال (إن الله لا يحب الخائنين) وهذا كثير فى القرآن ، وفى صحيح مسلم من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً . ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يَدَعَهَا . إذا حَدَّثَ كذب ، و إذا عاهد غدر ، و إذا وعد أخلف . و إذا خاصَمَ فَجَرَ » وفيه من حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم « من علامات المنافق ثلاث و إن صلى وصام وزَعَمَ أنه مسلم . إذا حدث كذب . و إذا وعد أخلف ، و إذا ائتمن خان » وفى الصحيحين من حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم « يُرْفَعُ لكل غادرٍ لواء يوم القيامة بقدر غَدْرَته . فيقال : هذه غدرة فلان بن فلان » وفيهما من حديث عقبة بن عامر عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن أَحَقَّ الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج » وفى سنن أبى داود عن أبى رافع قال : بعثتنى قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما رأيته أُلْقِيَ فى قلبى الإسلام . فقلت : يارسول الله . والله إنى لا أرجع إليهم أبداً . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنى لا أَخِيسُ بالعهد . ولا أحبس البُرُدَ ، ولكن ارجع إليهم . فإن كان فى نفسك الذى فى نفسك الآن فارجع » قال : فذهبت ثم أتيت النبى

صلى الله عليه وسلم فأسلمت . وفى صحيح مسلم عن حذيفة قال : ما منعنى أن أشهد بدرا إلا أنى خرجت أنا وأبى حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا : إنكم تريدون محمداً ، فقلنا : ما نريده ، ما نريد إلا المدينة ، فأخذوا منا عَهْدَ الله وميثاقه لننصرفَنَّ إلى المدينة ولا نقاتل معه ، فأتينا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه الخبر ، فقال « انصرفا نَفِى لهم بعَهْدِهم ونستعين الله عليهم » وفى سنن أبى داود عن عبد الله بن عامر قال : دعتنى أمى يوماً ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم قاعد فى بيتها، فقالت : تعال أعْطِكَ ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما أردت أن تعطيه ؟ » فقالت : أعطيه تمرا ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « أما إنك لولم تعطيه شيئاً كُتِبَتْ عليك كذبة » وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « قال الله عز وجل : ثلاثة أنا خَصْمُهم يوم القيامة : رجل أعطى بى ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجْرَهُ » وأمر النبى صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب أن يوفى بالنذر الذى نذَرَه فى الجاهلية من اعتكافه ليلة عند المسجد الحرام ، وهذا عقد كان قبل الشرع . وقال ابن وهب : ثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « وَأْىُ المؤمن واجبٌ » قال ابن وهب : وأخبرنى إسماعيل بن عياش عن أبى إسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول « ولا تَعِدْ أخاك عِدَةً وتخلفه ، فإن ذلك يورث بينك و بينه عداوة » قال ابن وهب : وأخبرنى الليثُ بن سعد عن عقيل بن خالد عن ابن شهاب عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من قال لصبى تعال هذا لك ثم لم يعطه شيئا فهى كذبة » وفى السنن من حديث كثير بن عبد الله بن زيد بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده يرفعه « المؤمنون عند شروطهم » وله شاهد من حديث محمد بن عبد الرحمن البيلمانى عن أبيه عن ابن عمر يرفعه « الناس على شروطهم ما وافق الحق » وليست العمدة على هذين الحديثين ، بل على ما تقدم .

فصل

أجوبة المانعين

وأصحاب القول الآخر يجيبون عن هذه الحجج : تارة بنَسْخها ، وتارة بتخصيصها ببعض العهود والشروط ، وتارة بالقَدْح فى سند ما يمكنهم القدح فيه ، وتارة بمعارضتها بنصوص أخر ، كقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « ما بال أقوام يشترطون شروطاً لَيْسَتْ فى كتاب الله ، ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل و إن كان مئة شرط ، كتاب الله أحق ، وشَرْطُ الله أوثق » وكقوله « مَنْ عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وكقوله تعالى (ومَنْ يتعدَّ حدودَ الله فأولئك هم الظالمون) ونظائر هذه الآية .

قالوا : فصحَّ بهذه النصوص إبطالُ كل عهد وعقد ووعد وشرط ليس فى كتاب الله الأمرُ به أو النص على إباحته ، قالوا : وكل شرط أو عقد ليس فى النصوص إيجابه ولا الإذن فيه فإنه لا يخلو من أحد وجوه أربعة : إما أن يكون صاحبه قد التزم فيه إباحة ماحرم الله ورسوله ،أو تحريم ماأباحه،أو إسقاط ما أوجبه، أو إيجاب ما أسقطه ، ولا خامس لهذه الأقسام البتة ؛ فإن ملكتم المشترطَ والمعاقِدَ والمعاهِدَ جميعَ ذلك انسلختم من الدين ، و إن ملكتموه البعض دون البعض تناقضتم ، وسألناكم ما الفرق بين ما يملكه من ذلك وما لا يملكه ؟ ولن تجدوا إليه سبيلا .

فصل

رد الجمهور على أجوبة المانعين

قال الجمهور : أما دعواكم النسخ فإنها دعوى باطلة تتضمن أن هذه النصوص ليست من دين الله ، ولا يحل العمل بها ، وتجب مخالفتها ، وليس معكم برهان قاطع بذلك ؛ فلا تسمع دعواه ،وأين التجاؤكم إلى الاستصحاب والتسبب به ما أمكنكم؟ .

وأما تخصيصها فلا وَجْه له ، وهو يتضمن إبطال مادلَّتْ عليه من العموم ، وذلك غير جائز إلا ببرهان من الله ورسوله .

وأما ضعف بعضها من جهة السند فلا يَقْدَحُ فى سائرها ، ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف وإن لم يكن عمدة .

وأما معارضتها بما ذكرتم فليس بحمد الله بينها وبينه تعارض ، وهذا إنما يعرف بعد معرفة المراد بكتاب الله فى قوله «ما كان من شرط ليس فى كتاب الله» ومعلوم أنه ليس المراد به القرآن قطعاً ، فإن أكثر الشروط الصحيحة ليست فى القرآن ، بل علمت من السنة ؛ فعلم أن المراد بكتاب الله حكمه كقوله (كتاب الله عليكم) وقول النبى صلى الله عليه وسلم « كتاب الله القصاصُ فى كسر السن» فكتابه سبحانه يطلق على كلامه وعلى حكمه الذى حَكَم به على لسان رسوله ، ومعلوم أن كل شرط ليس فى حكم الله فهو مخالف له فيكون باطلا ؛ فإذا كان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد حكم بأن الوَلاَء للمعتِقِ ، فشرط خلاف ذلك يكون شرطاً مخالفا لحكم الله ، ولكن أين فى هذا أن ما سَكَتَ عن تحريمه من العقود والشروط يكون باطلا حراماً ؟ وتعدِّى حدودِ الله هو تحريم ما أحله الله أو إباحة ماحرمه أو إسقاط ما أوجبه ، لا إباحة ما سكت عنه وعفا عنه ، بل تحريمه هو نفس تعدى حدوده .

وأما ما ذكرتم من تضمن الشرط لأحد تلك الأمور الأربعة ففاتكم قسم خامس وهو الحق ، وهو ما أباح الله سبحانه للمكلف تنويع أحكامه بالأسباب التى مَلَّكه إياها ، فيباشر من الأسباب ما يحله له بعد أن كان حراماً عليه ، أو يحرمه عليه بعد أن كان حَلالا له ، أو يوجبه بعد أن لم يكن واجباً ، أو يسقط [وجوبه] بعد وجوبه ، وليس فى ذلك تغيير لأحكامه ، بل كل ذلك من أحكامه ؛ فهو الذى أحل وحرم وأوجب وأسقط ، وإنما إلى العبد الأسبابُ المقتضية لتلك

الأحكام ليس إلا ، فكما أن شراء الأمة ونكاحَ المرأة يُحِلُّ له ما كان حراماً عليه قبله وطلاقها و بيعها بالمكس يحرمها عليه و يسقط عنه ما كان واجبا عليه من حقوقها ، كذلك التزامه بالعقد والعهد والنذر والشرط ؛ فإذا ملك تغيير الحكم بالعقد ملكه بالشرط الذى هو تابع له ؛ وقد قال تعالى (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) فأباح التجارة التى تراضى بها المتبايعان ؛ فإذا تراضيا على شرط لايخالف حكم الله جاز لهما ذلك ، ولا يجوز إلغاؤه و إلزامهما بما لم يلتزماه ولا ألزمهما الله ولا رسوله به ، ولايجوز إلزامهما بمالم يلزمهما اللهورسوله به ولاهما التزماه ولا إبطال ماشرطاه مما لم يحرم الله ورسوله عليهما شرطه ، ويحرِّم الحلال كمحلِّل الحرام ، فهؤلاء ألغوا من شروط المتعاقدين مالم يُلْغِه الله ورسوله ، وقابلهم آخرون من القياسيين فاعتبروا من شروط الواقفين ما ألغاه الله ورسوله ، وكلا القولين خطأ ، بل الصواب إلغاء كل شرط خالف حكم الله ، واعتبار كل شرط لم يحرمه الله ولم يمنع منه ، و بالله التوفيق.

فصـــــل

أخطاء القياسيين

وأما أصحاب الرأى والقياس فإنهم لما لم يَعْتَنُوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافيةً بالأحكام ولا شاملة لها وغلاتُهم على أنها لم تف بعُشْر معشارها فوسعوا طرق الرأى والقياس ، وقالوا بقياس الشَّبَه ، وعَلَّقُوا الأحكام بأوصاف لا يُعْلَمَ أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لايعلم أن الشارع شرَعَ الأحكام لأجلها ، ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارَضُوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس ، وتارة يقدمون النص ، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرهم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا فى كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس ؛ فكان خطأهم من خمسة أوجه : أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث ، الثانى : معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس ، الثالث : اعتقادهم فى كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف

الميزان والقياس ، والميزان هو العدل ، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام ، الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافاً لم يعلم اعتبار الشارع لها و إلغاؤهم عللا وأوصافاً اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه ، الخامس : تناقضهم فى نفس القياس كما تقدم أيضاً .

ونحن نعقد ههنا ثلاثة فصول : الفصل الأول : فى بيان شمول النصوص للأحكام ، والاكتفاء بها عن الرأى والقياس ، الفصل الثانى : فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس ، و بطلانها مع وجود النص ، الفصل الثالث : فى بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القيـــاس الصحيح ، وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح .

وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجَلاَلتها وهَيْمَنتها وسَعَتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو عامُّ الرسالة إلى كل مكلف فرسالتهُ عامة فى كل شىء من الدين أصولِه وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له ، ونحن نعلم أنا لا نوفى هذه حقها ولا نقارب ، وأنها أجل من علومنا وفوق إدراكنا ، ولكن ننبه أدنى تنبيه ونشير أدنى إشارة إلى مايفتح أبوابها وينهج طرقها ، والله المستعان وعليه التكلان .

الفصل الأول

شمول النصوص وإغناؤها عن القياس

فى شمول النصوص و إغنائها عن القياس .

وهذا يتوقف على بيان مقدمة ، وهى أن دلالة النصوص نوعان : حقيقية وإضافية ، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم و إرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والإضافية تابعة لفهم السامع و إدراكه ، وجَوْدَة فكره وقريحته ، وصفاء ذهنه ،

ومعرفته بالألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين فى ذلك ، وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمر أَحْفَظَ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له ، وكان الصديق وعُمَر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت أَفْقَهَ منهما ، بل عبد الله بن عباس أيضاً أفقه منهما ومن عبد الله بن عمر ، وقد أنكر النبى صلى الله عليه وسلم على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحُدَيبية من إطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فإنه لا دلالة فى هذا اللفظ على تعيين العام الذى يأتونه فيه ، وأنكر على عدى بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفسَ العقالين ، وأنكر على من فهم من قوله « لايدخل الجنة مَنْ كان فى قلبه مثقالُ حبةٍ خردلة من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل ، وأخبرهم أنه « بطر الحق وغمط الناس » وأنكر على من فهم من قوله « مَنْ أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » أنه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احْتُضِرَ و بشر بالعذاب فإنه حينئذ يكره لقاء الله ، والله يكره لقاءه ، وأن المؤمن إذا احْتُضِرَ و بشر بكرامة الله أَحَبَّ لقاء الله وأَحَبَّ الله لقاءه ، وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) معارضته لقوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ نُوقِش الحسابَ عُذِّبَ » وبين لها أن الحساب اليسير هو العَرْضُ ، أى حساب العرض لاحساب المناقشة ، وأنكر على مَنْ فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) أن هذا الجزاء إنما هو فى الآخرة وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء ، و بين أن هذا الجزاء قد يكون فى الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس فى اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة ، وأنكر على مَنْ فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يَلْبِسُوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) أنه ظُلْم النفس بالمعاصى ، و بين أنه الشرك ، وذكر قول لقمان لابنه (إن الشرك لظلم عظيم) مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ؛ فإن الله سبحانه

لم يقل ولم يظلموا أنفسهم ، بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولَبْسُ الشىء بالشىء تغطيتهُ به وإحاطته به من جميع جهاته ، ولايغطى الإيمانَ ويحيط به ويلبسه إلا الكفر ، ومن هـذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فإن الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبدا ، فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به ، ومع أن سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطاناً ، فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ؟) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدقه أن مَنْ آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدَى ، فدل على أن الظلم الشرك ، وسأله عمر ابن الخطاب عن الكَلاَلة وراجعه فيها مراراً ، فقال : تكفيك آية الصَّيْف ، واعترف عمر بأنه خَفِىَ عليه فهمها وفهمها الصديق ، وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس وفهم بعضهم أن النهى لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ، وفهم بعضهم أنه لكونها كانت جوّال القرية ، وفهم على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة وكبار الصحابة ماقَصَدَه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهى وصرح بعلته من كونها رجساً ، وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً) جواز المُغالاة فى الصَّدَاق فذكرته لعمر فاعترف به ، وفهم ابن عباس من قوله تعالى (وحَمْلُه وفِصَاله ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يُرْضِعْنَ أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تَلِدُ لستة أشهر ، ولم يفهمه عثمان فهم برجم امرأت ولدت لها حتى ذكره به ابن عباس فأقر به ، ولم يفهم عمر من قوله « أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعى الزكاة حتى بَيّن له الصديق فأقر به ، وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا) رفع الجناح عن الخمر حتى بَيَّنه له عمر أنه لا يتناول الخمرَ ،

ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الجُناح عنهم فيما طعموه مُتّقين له فيه ، وذلك إنما يكون باجتناب ما حرّمه من المطاعم ؛ فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما ؛ وقد فهم من قوله تعالى (ولا تُلقُوا بأيديكم إلى التهلكة) انغماس الرجل فى العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصارى أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة ، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضات الله ، وأن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو ترك الجهاد والإقبالُ على الدنيا وعمارتها ، وقال الصديق رضى الله عنه : أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتَضَعُونها على غير مواضعها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفُسَكم لا يضُرُّكم مَنْ ضَلَّ إذا اهتديتم) وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إن الناس إذا رَأوا المنكر فلم يغيروه أو شك أن يعمهم الله بالعقاب من عنده » فأخبرهم أنهم يضعُونها على غير مواضعها فى فهمهم منها خلافَ ما أريد بها ، وأشكل على ابن عباس أمْرُ الفِرْقَةِ الساكتة التى لم ترتكب ما نهيت عنه من اليهود : هل عُذّبُوا أو نَجَوْا حتى بين له مولاه عِكْرِمة دخولهم فى الناجين دون المعذبين ، وهذا هو الحق ؛ لأنه سبحانه قال عن الساكتين (وإذ قالت أمة منهم : لم تعظون قوماً الله مُهْلِكهم أو معذبهم عذابا شديدا) فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم ، وإن لم يواجهوهم بالنهى فقد واجههم به مَنْ أدّى الواجب عنهم ؛ فإن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية ، فلما قام به أولئك سقط على الباقين ، فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم ، وأيضاً فإن الله سبحانه إنما عذب الذين نَسُوا ما ذُكِّرُوا به وعَتَوْا عما نُهُوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعا ، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا فى الظالمين المعذبين كَسَاه بُرْدَة وفرح به ، وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة : ما تقولون فى (إذا جاء نَصْرُ الله والفتح) السورة ؟ قالوا : أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره ، فقال لابن عباس : ماتقول أنت ؟ قال : هو أجلُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعلمه إياه ، فقال : ما أعلم منها غير ما تعلم ، وهذا من أدق الفهم وألطفه ، ولا يدركه كل أحد ، فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعمله ، بل

علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فَتْحِهِ على رسوله ودخول الناس فى دينه ، وهذا ليس بسبب للاستغفار ، فعلم أن سبب الاستغفار غيره ، وهو حضور الأجل الذى من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتَّوْبة النصوح والاستغفار بين يديه ليلاقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه . ويدل عليه أيضا قوله (فسبح بحمد ربك واستغفره) وهو صلى الله عليه وسلم كان يسبح بحمده دائما ، فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس فى هذا الدين أمر أكبر من ذلك المتقدم ، وذلك مقدمة بين يدى انتقاله إلى الرفيق الأعلى . وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التى ترقيه إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيتها ، ويدل عليه أيضا أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار فى خواتيم الأعمال ، فشرعها فى خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم إذا سَلَّم من الصلاة استغفر ثلاثا ، وشرع للمتوضىء بعد كمال وضوئه أن يقول « اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين » فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة ، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد فى سبيله حين دخل الناس فى دينه أفواجا ، فكأن التبليغ عبادة قد أكملها وأداها ، فشرع له الاستغفار عقيبها . والمقصود تفاوت الناس فى مراتب الفهم فى النصوص ، وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين ، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر فى الفَهْم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره ، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائدا على ذلك اللفظ بمفرده . وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به . وهذا كما فهم ابن عباس من قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تَلِدُ لستة أشهر ، وكما فهم الصديقُ من آية الفرائض فى أول السورة وآخرها أن الكلالة مَنْ لا ولد له ولا والد ، وأسقط الإخوة بالجد ،

وقد أرشد النبى صلى الله عليه وسلم عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجعه السؤال فيها مراراً ، فقال : يكفيك آية الصيف ، و إنما أشكل على عمر قوله (قل الله يفتيكم فى الكلالة ، إن امرؤ هلك ليس له ولد) الآية . فدله النبى صلى الله عليه وسلم على ما يبين له المراد منها وهى الآية الأولى التى نزلت فى الصيف . فإنه وَرَّثَ فيها ولَدَ الأم فى الكلالة السدس . ولا ريب أن الكلالة فيها مَنْ لا ولد له ولا والد ، و إن عَلاَ .

وَنحن نذكر عدة مسائل مما اختلف فيها السَّلَفُ ومَنْ بعدهم . وقد بينتها النصوص ، ومسائل قد احتج فيها بالقياس وقد بينها النص وأغنى فيها عن القياس .

المسألة المشتركة فى الفرائض

المسألة الأولى : المشتركة فى الفرائض ، وقد دل القرآن على اختصاص ولَدِ الأم فيها بالثلث . بقوله تعالى (و إن كان رجل يُورَثُ كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) وهؤلاء ولد الأم ؛ فلو أدخلنا معهم ولد الأبوين لم يكونوا شركاء فى الثلث بل يزاحمهم فيه غيرهم ، فإن قيل : بل ولد الأبوين منهم ؛ إلغاء لقرابة الأب ، قيل : هذا وهم ؛ لأن الله سبحانه قال فى أول الآية (وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) ثم قال (فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) فذكر حكم واحدهم وجماعتهم حكما يختص به الجماعة منهم كما يختص به واحدهم ، وقال فى ولد الأبوين (إن امرؤ هَلَكَ ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك . وهو يرثها إن لم يكن لها ولد . فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك . و إن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) فذكر حكم ولد الأب والأبوين واحدهم وجماعتهم . وهو حكم يختص به جماعتهم كما يختص به واحدهم فلا يشاركهم فيه غيرهم ، فكذا حكم ولد الأم . وهذا يدل على أن أحد الصنفين غير الآخر ، فلا يشارك أحدُ الصنفين الآخر . وهذا الصنف الثانى هو ولد الأبوين أو الأب بالإجماع . والأول هو ولد الأم بالإجماع ، كما فسرته قراءة بعض

الصحابة « من أم » وهى تفسيرٌ وزيادةُ إيضاح ، وإلا فذلك معلوم من السياق ولهذا ذكر سبحانه ولد الأم فى آية الزوجين ، وهم أصحاب فرض مُقَدَّر لايخرجون عنه ، ولاحظ لأحد منهم فى التعصيب ، ولم يذكر فيها أحداً من العصبة ، بخلاف ماذكر فى آية العمودين الآية التى قبلها ؛ فإن لجنسهم حظاً فى التعصيب . ولهذا قال فى آية الإخوة من الأم والزوجين (غير مُضَار) ولم يقل ذلك فى آية العمودين ، فإن الإنسان كثيراً ما يقْصِدُ ضِرَار الزوج وولد الأم لأنهم ليسوا من عصبته ، بخلاف أولاده وآبائه فإنه لايضَارهم فى العادة . فإذا كان النص قد أعطى ولد الأم الثلث لم يجز تنقيصهم منه ، وأما ولد الأبوين فهم جنس آخر وهم عصبته وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « أَلحِقُوا الفرائِضَ بأهلها ، فما بقى فلأَوْلى رجل ذكر » وفى هذه المسألة لم تُبْقِ الفرائضُ شيئاً ، فلا شىء للعصبة بالنص ، وأما قول القائس « هَبْ أن أبانا كان حماراً » فقول باطل حساً وشرعاً . فإن الأبَ لوكان حماراً لكانت الأم أتانا ، وإذا قيل : يقدر وجوده كعدمه . قيل : هذا باطل . فإن الموجود لا يكون كالمعدوم . وأما بطلانه شرعاً فإن الله سبحانه حكم فى ولد الأبوين بخلاف حكمه فى ولد الأم .

فإن قيل : الأب إن لم ينفعهم لم يضرهم .

قيل : بل قد يضرهم كما ينفعهم ، فإن ولد الأم لوكان واحداً وولد الأبوين مائة وفَضَل نصفُ سدس انفرد ولد الأم بالسدس، واشترك ولد الأبوين فى نصف السدس ، فهلا قبلتم قولَهم ههنا هَبْ أن أبانا كان حماراً ؟ وهلا قدرتم الأب مَعْدُوماً فخرجتم عن القياس كما خرجتم عن النص . وإذا جاز أن ينقصهم الأبُ جاز أن يحرمهم ، وأيضاً فالقرابة المتصلة الملتئمة من الذكر والأنثى لا تفرق أحكامها . هذه قاعدة النسب فى الفرائض وغيرها . فالأخ من الأبوين لانجعله كأخ من أب وأخ من أم فنعطيه السدس فرضاً بقرابة الأم والباقى تعصيباً بقرابة الأب .

فإن قيل : فقد فرقتم بين القرابتين ، فقلتم فى ابنى عم أحدهما أخ لأم : يعطى الأخ للأم بقرابة الأم السدسَ ويقاسم ابنَ العم بقرابة العمومة .

قيل : نعم هذا قول الجمهور ، وهو الصواب ، وإن كان شُرَيْح ومَنْ قال بقوله أعطى الجميع لابن العم الذى هو أخ لأم ، كما لو كان ابن عم لأبوين ، والفرقُ بينهما على قول الجمهور أن كليهما فى بُنُوَّة العم سواء ، وأما الأخوة للأم فستقلة ليست مقترنة بأبوة حتى يجعل كابن العم للأبوين ، فههنا قرابة الأم منفردة عن قرابة العمومة ، بخلاف قرابة الأم فى مسألتنا فإنها متحدة بقرابة الأب .

ومما يبين أن عدم التشريك هو الصحيح أنه لو كان فيها أخوات لأب لفرض لهنَّ الثلثَان وعالَتِ الفريضة ، فلو كان معهن أخوهن سَقَطْنَ به ، ويسمى الأخ المشئوم ، فلما كُنَّ بوجوده يَصِرْن عصبة صار تارة ينفعهن وتارة يضرهن ، ولم يجعل وجوده كعدمه فى حال الضِّرار ، فكذلك قرابة الأب لما صار الإخوة بها عَصَبة صار ينفعهم تارة ويضرهم أخرى ، وهذا شأن العَصَبة فإن العَصَبة تارة تَحُوزُ المالَ وتارة تحوز أكثره وتارة تحوز أقله وتارة تخيب ؛ فمن أعطى العصبة مع استغراق الفروض المالَ خرج عن قياس الأصول وعن موجب النص .

فإن قيل : فهذا استحسان .

قيل : لكنه استحسان يخالف الكتاب والميزان، فإنه ظلم للاخوة من الأم حيث يؤخذ حقهم ويعطاه غيرهم ، وإن كانوا يَعقِلُون عن الميت ويُنفِقون عليه لم يلزم من ذلك أن يشاركوا مَنْ لا يعقل ولا ينفق فى ميراثه ، فعاقلة المرأة — من أعمامها وبنى عمها وإخوتها — يعقلون عنها ، وميراثها لزوجها وولدها كما قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يمتنع أن يعقل ولدُ الأبوين ويكون الميراث لولد الأم .

المسألة العمرية

المسألة الثانية : العمريتان ، والقرآن يدل على قول جمهور الصحابة فيها كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت إن للأم ثلث ما يبقى بعد فَرْضِ

الزوجين ، وههنا طريقان : أحدهما : بيان عدم دلالته على إعطائها الثلث كاملا مع الزوجين ، وهذا أظهر الطريقين . والثانى : دلالته على إعطائها ثلث الباقى ، وهو أدق وأخفى من الأول . أما الأول فإن الله سبحانه إنما أعطاها الثلث كاملا إذا انفرد الأبوان بالميراث ، فإن قوله سبحانه (فإن لم يكن له ولد وورثه أبَوَاهُ فلأمه الثلث) شَرَطَ أنَّ فى استحقاق الثلث عدمَ الولد وتفردَهما بميراثه . فإن قيل : ليس فى قوله (وورثه أبَوَاهُ) مايدل على أنهما تفردا بميراثه ، قيل : لو لم يكن تفردهما شرطاً لم يكن فى قوله (وورثه أبواه) فائدة ، وكان تطويلا يغنى عنه قوله (فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث) فلما قال : (وورثه أبَوَاه) علم أن استحقاق الأم الثلث موقوف على الأمرين . وهو سبحانه ذكر أحوالَ الأم كلها نصاً وإيماء ، فذكر أن لها السدس مع الإخوة . وأن لها الثلث كاملا مع عدم الولد وتفرد الأبوين بالميراث . بقى لها حالة ثالثة — وهى مع عدم الولد وعدم تفرد الأبوين بالميراث — وذلك لا يكون إلا مع الزوج والزوجة ، فإما أن تعطى فى هذه الحال الثلث كاملا وهو خلاف مفهوم القرآن ، وإما أن تعطى السدس فإن الله سبحانه لم يجعله فرضهاَ إلا فى موضعين مع الولد ومع الإخوة . وإذا امتنع هذا وهذا كان الباقى بعد فرض الزوجين هو المال الذى يستحقه الأبوان ، ولا يشاركهما فيه مشارك . فهو بمنزلة المال كله إذا لم يكن زوج ولا زوجة . فإذا تقاسماه أثلاثاً كان الواجب أن يتقاسما الباقى بعد فرض الزوجين كذلك ؟

فإن قيل : فمن أين تأخذون حكمها إذا ورثته الأم [وَ] مَنْ دون الأب كالجد والعم والأخ وابنه .

قيل : إذا كانت تأخذ الثلث مع الأب فأخذُها له مع من دونه من العصبَات أولى ، وهذا من باب التنبيه .

فإن قيل : فمن أين أعطيتموها الثلث كاملا إذا كان معها ومع هذه العَصَبة

الذى هو دون الأب زوج أو زوجة ، والله سبحانه إنما جعل لها الثلث كاملا إذا انفرد الأبوان بميراثه على ما قررتموه . فإذا كان جد وأم أو عم وأم أو أخ وأم أو ابن عم أو ابن أخ مع أحد الزوجين . فمن أين أعطيت الثلث كاملا ، ولم ينفرد الأبوان بالميراث ؟

قيل : بالتنبيه ودلالة الأولىٰ ، فإنها إذا أخذت الثلثَ كاملا مع الأب فلأن تأخذه مع ابن العم أولىٰ . وأما إذا كان أَحَدُ الزوجين مع هذه العصبة فإنه ليس له إلا ما بقى بعد الفروض ، ولو استوعبت الفروضُ المالَ سقط كأم وزوج وأخ لأم ، بخلاف الأب .

فإن قيل : فمن أين تأخذون حكمها إذا كان مع العَصَبَة ذو فرض غير البنات والزوجة ؟

قيل : لا يكون ذلك إلا مع ولد الأم أو الأخوات للأبوين أو للأب واحدة أو أكثر ، والله تعالى قد أعطاها السدس مع الإخوة ، فدلَّ على أنها تأخذ الثلث مع الواحد إذ ليس بإخوة .

بقى الأختان والأخوان ؛ فهذا مما تنازع فيه الصحابة فجمهورُهم أدخلوا الاثنين فى لفظ الإخوة . وأبىٰ ذلك ابنُ عباس . ونَظَرُه أقربُ إلى ظاهر اللفظ ، ونظر الصحابة أقربُ إلى المعنى وأولى به ؛ فإن الإخوة إنما حجبوها إلى السدس لزيادة ميراثهم على ميراث الواحد ، ولهذا لو كانت واحدة أو أخا واحدا لكان لها الثلث معه ، فإذا كان الإخوة ولد أم كان فرضهم الثلث اثنين كانا أو مائة . فالاثنان والجماعة فى ذلك سواء . وكذلك لو كن أخوات لأب أو لأب وأم ففرضُ الثنتين وما زاد واحد ، فحجبها عن الثلث إلى السدس باثنين كحَجْبها بثلاثة سواء . لا فرق بينهما البتة .

وهذا الفهم فى غاية اللطف . وهو من أدق فهم القرآن ، ثم طرد ذلك فى الذكور من ولد الأب والأبوين لمعنًى يقتضيه ، وهو توفير السدس الذى حجبت

عنه لهم لزيادتهم على الواحد نظراً لهم ورعاية لجانبهم ، وأيضاً فإن قاعدة الفرائض أن كل حكم اختصَّ به الجماعة عن الواحد اشترك فيه الاثنان وما فوقهما كولد الأم والبنات و بنات الابن والأخوات للأبوين أو للأب ، والحَجْبُ ههنا قد اختص به الجماعة ، فيستوى فيه الاثنان وما زاد عليهما ، وهذا هو القياس الصحيح والميزان الموافق لدلالة الكتاب وفهم أكابر الصحابة ؛ وأيضاً فإن الأمة مُجْمِعة على أن قوله تعالى (فإن كُنَّ نساء فوق اثنتين فلهنَّ ثلثا ما ترك) يدخل فى حكمه الثنتان ، و إن اختلفوا فى كيفية دخولهما فى الحكم كما سيأتى ، فهكذا دخول الأخوين فى الإخوة ؛ وأيضاً فإن لفظ الإخوة كلفظ الذكور والإناث والبنات والبنين ، وهذا كله قد يطلق و يراد به الجنس الذى جاوَزَ الواحد و إن لم يزد على اثنين ، فكل حكم علق بالجمع من ذلك دخل فيه الاثنان كالإقرار والوصية والوقف وغير ذلك ؛ فلفظ الجمع قد يُرَاد به الجنس المتكثر أعمَّ من تكثيره بواحد أو اثنين ، كما أن لفظ المثنى قد يراد به المتعدد أعم من أن يكون تعدده بواحد أو أكثر ، نحو (ارجع البصر كرتين) ودلالتُهما حينئذ على الجنس المتكثر ، وأيضاً فاستعمال الاثنين فى الجمع بقرينة واستعمال الجمع فى الاثنين بقرينة جائز بل واقع ، وأيضاً فإنه سبحانه قال (و إن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) وهذا يتناول الأخَ الواحدَ والأخت الواحدة كما يتناول مَنْ فوقهما ، ولفظ الإخوة وسائر ألفاظ الجمع قد يُعْنَى به الجنسُ من غير قصد التعدد ، كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخْشَوْهُمْ). وقد يُعْنَى به العددُ من غير قصد لعدد معين بل لجنس التعدد ، وقد يعنى به العدد مع قصد معدود معين ، فالأول يتناول الواحدَ وما زاد ، والثانى يتناول الاثنين وما زاد ، والثالث يتناول الثلاثة فما زاد عند إطلاقه ، و إذا قيد اختص بما قيد به .

ومما يدل على أن قوله تعالى (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) أن المراد به الاثنان فصاعداً أنه سبحانه قال (وإن كان رجل يُورَثُ كَلاَلَة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) فقوله (كانوا) ضمير جمع ، ثم قال (فهم شركاء فى الثلث) فذكرهم بصيغة الجمع المضمر وهو قوله (فهم) والمظهر وهو قوله (شركاء) ولم يذكر قبل ذلك إلا قوله (وله أخ أو أخت) فذكر حكم الواحد وحكم اجتماعه مع غيره ، وهو يتناول الاثنين قطعاً ؛ فإن قوله (أكثر من ذلك) أى أكثر من أخ أوأخت ، ولم يرد أكثر من مجموع الأخت والأخ ، بل أكثر من الواحد ، فدل على أن صيغة الجمع فى الفرائض تتناول العدَدَ الزائد على الواحد مطلقاً ، ثلاثة كان أو أكثر منه ؛ وهذا نظير قوله (وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) ومما يوضح ذلك أن لفظ الجمع قد يختص بالاثنين مع البيان وعدم اللبس ، كالجمع المضاف إلى اثنين مما يكون المضاف فيه جزءاً من المضاف إليه أو كجزئه ، نحو «قلوبهما» و«أيديهما» ، فكذلك يتناول الاثنين فما فوقهما مع البيان بطريق الأولىٰ ، وله ثلاثة أحوال : أحدها : اختصاصه بالاثنين ، الثانية صلاحيته لهما ، الثالثة اختصاصه بما زاد عليهما ، وهذه الحال له عند إطلاقه ، وأما عند تقييده فبحسب ما قيد به ، وهو حقيقة فى الموضعين ، فإن اللفظ تختلف دلالته بالإطلاق والتقييد ، وهو حقيقة فى الاستعمالين ؛ فظهر أن فهم جمهور الصحابة أحسن من فهم ابن عباس فى حَجْب الأم بالاثنين ، كما أن فهمهم فى العمريتين أتمُّ من فهمه ؛ وقواعد الفرائض تشهد لقولهم ؛ فإنه إذا اجتمع ذكر وأنثى فى طبقة واحدة كالابن والبنت والجد والجدة والأب والأم والأخ والأخت فإما أن يأخذ الذكر ضعفَ ما تأخذه الأنثى أو يساويها ؛ فأما أن تأخذ الأنثى ضعف الذكر فهذا خلاف قاعدة الفرائض التى أوجبها شرعُ الله وحكمته ؛ وقد عهدنا الله سبحانه أعطى الأب ضعفَ ما أعطى الأم إذا انفرد الأبوان بميراث الولد ، وساوى بينهما فى وجود الولد ، ولم يفضلها عليه فى موضع واحد ،

فكان جعل الباقى بينهما بعد نصيب أحد الزوجين أثلاثا هو الذى يقتضيه الكتاب والميزان؛ فإن ما يأخذه الزوج أو الزوجة من المال كأنه مأخوذ بدَيْنٍ أو وصية إذ لا قرابة بينهما، وما يأخذه الأبوان يأخذانه بالقرابة، فصارا هما المستقلين بميراث الولد بعد فرض الزوجين، وهما فى طبقة واحدة، فقسم الباقى بينهما أثلاثا.

فإن قيل: فههنا سؤالان: أحدهما أنكم هلا أعطيتموها ثلث جميع المال فى مسألة زوجة وأبوين؛ فإن الزوجة إذا أخذت الربع وأخذت هى الثلث كان الباقى للأب وهو أكثر من الذى أخذته، فوفيتم حينئذ بالقاعدة، وأعطيتموها الثلث كاملا، والثانى: أنكم هلا جعلتم لها ثلث الباقى إذا كان بدل الأب فى المسألتين جد.

قيل: قد ذهب إلى كل واحد من هذين المذهبين ذاهبون من السلف الطيب، فذهب إلى الأول محمد بن سيرين ومَنْ وافقه، وإلى الثانى عبد الله بن مسعود، ولكن أبىَ ذلك جمهورُ الصحابة والأئمة بعدهم، وقولُهم أصحُّ فى الميزان وأقرب إلى دلالة الكتاب؛ فإنا لو أعطيناها الثلث كاملا بعد فرض الزوجة كنا قد خرَجْنَا عن قاعدة الفرائض وقياسها، وعن دلالة الكتاب، فإن الأب حينئذٍ يأخذ ربعاً وسدساً، والأم لا تساويه ولا تأخذ شَطره، وهى فى طبقته، وهذا لم يشرعه الله قط، ودلالة الكتاب لاتقتضيه؛ وأما فى مسألة الجد فإن الجد أبعد منها، وهو يُحْجَب بالأب، فليس فى طبقتها فلا يحجبها عن شىء من حقها، فلا يمكن أن تعطى ثلث الباقى ويفضل الجد عليها بمثل ما تأخذ، فإنها أقرب منه، وليس فى درجتها، ولا يمكن أن تعطى السدس؛ فكان فرضها الثلث كاملا.

وهذا مما فهمه الصحابة رضى الله عنهم من النصوص بالاعتبار الذى هو فى معنى الأصل، أو بالاعتبار الأولى، أو بالاعتبار الذى فيه إلحاقُ الفرع بأشبه الأصلين به، أو تنبيه اللفظ، أو إشارته وفَحْواه، أو بدلالة التركيب، وهى ضم نص إلى نص آخر، وهى غير دلالة الاقتران، بل هى ألطف منها وأدق وأصح كما تقدم.

فالقياس المحض والميزان الصحيح أن الأم مع الأب كالبنت مع الابن والأخت

مع الأخ : لأنهما ذكر وأنثى من جنس واحـــد . وقد أعطى الله سبحانه الزوجَ ضعف ما أعطى الزوجة تفضلا لجانب الذكورية . وإنما عدل عن هذا فى ولد الأم لأنهم يُدْلُون بالرحم المجرد ويُدْلُون بغيرهم وهو الأم . وليس لهم تعصيب ، بخلاف الزوجين والأبوين والأولاد ، فإنهم يُدْلُون بأنفسهم . وسائر العصبة يدلون بذكر كولد البنين وكالإخوة للأبوين أو للأب . فإعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين معتبر فيمن يُدْلى بنفسه أو بعصبة ؛ وأما مَنْ يدلى بالأمومة كولد الأم فإنه لا يفضل ذكرهم على أنثاهم ، وكان الذكر كالأنثى فى الأخذ ، وليس الذكر كالأنثى فى باب الزوجية ولا فى باب الأبوة ولا البنوة ولا الأخوة ؛ فهـــذا هو الاعتبار الصحيح . والكتاب يدل عليه كما تقدم بيانه .

وقد تناظر ابن عباس وزيد بن ثابت فى العمريتين . فقال له ابن عباس : أين فى كتاب الله ثلث ما بقى ؟ فقال زيد : وليس فى كتاب الله إعطاؤها الثلث كله مع الزوجين ، أو كما قال . بل كتاب الله يمنع إعطاءها الثلث مع أحد الزوجين ؛ فإنه لو أعطاها الثلث مع الزوج لقال : فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث ، فكانت تستحقه مطلقاً . فلما خَصَّ الثلثَ ببعض الأحوال علم أنها لا تستحقه مطلقاً . ولو أعطيته مطلقاً لكان قوله (وورثه أبَوَاه) زيادة فى اللفظ ونقصاً فى المعنى . وكان ذكره عديم الفائدة ، ولا يمكن أن تعطى السدس لأنه إنما جعل لها مع الولد أو الإخوة ، فدل القرآن على أنها لا تعطى السدس مع أحد الزوجين ولا تعطى الثلث ؛ وكان قسمة ما بقى بعد فرض الزوجين بين الأبوين مثل قسمة أصل المال بينهما ، وليس بينهما فرق أصلا لا فى القياس ولا فى المعنى .

فإن قيل : فهل هذه دلالة خطابية لفظية أو قياسية محضة ؟

قيل : هى ذات وجهين ؛ فهى لفظية من جهة دلالة الخطاب . وضم بعضه إلى بعض ، واعتبار بعضه ببعض ؛ وقياسية من جهة اعتبار المعنى ، والجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، وأكثر دلالات النصوص كذلك فى قوله « مَنْ أعتق شِرْكاً له فى عبد » وقوله « أيما رجل وَجَدَ مَتَاعَه بعينه عند رجل قد أفْلَسَ فهو أحق

به» وقوله «من باع شركا له فى أرض أو ربعة أو حائط» حيث يتناول الحوانيت؛ وقوله : (إنَّ الذِّين يَرْمُونَ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمنات) فخص الإناث باللفظ ، إذ كن سببَ النزول ، فنصَّ عليهن بخصوصهن . وهذا أصح من فهْم من قال من أهل الظاهر : المراد بالمحصنات الفروج المحصنات ، فإن هذا لا يفهمه السامع من هـذا اللفظ ولا من قوله (فآتوهُنَّ أجورهُنَّ بالمعروف محصَنَاتٍ غير مسافحات) ولا من قوله (والمحصنات من النساء) ولا من قوله (إنَّ الَّذِينَ يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات) بل هذا من عُرْف الشارع ، حيث يعبر باللفظ الخاص عن المعنى العام ، وهذا غير باب القياس؛ وهذا تارة يكون لكون اللفظ الخاص صار فى العرف عاماً كقوله : (لا يملكون نَقيراً) (وما يملكون من قِطْمِير) (ولا يُظْلَمون فَتِيلا) ونحوه ، وتارة لكونه قد علم بالضرورة من خطاب الشارع تعميمُ المعنى لكل ما كان مماثلا المذكور ، وأن التعيين فى اللفظ لا يراد به التخصيص بل التمثيل ، أو لحاجة المخاطب إلى تعيينه بالذكر ، أو لغير ذلك من الحكم .

فصل

مسألة ميراث الأخوات مع البنات

المسألة الثالثة : ميراث الأخوات مع البنات وأنهن عصبة؛ فإن القرآن يدل عليه كما أوجبته السنة الصحيحة ، فإن الله سبحانه قال (يَسْتَفْتُونَكَ ، قل الله يفتيكم فى الكلالة ، إن امرؤ هَلَكَ ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) وهذا دليل على أن الأخت ترث النصف مع عدم الولد ، وأنه هو يرث المال كله مع عدم ولدها ، وذلك يقتضى أن الأخت مع الولد لا يكون لها النصف مما ترك ؛ إذ لو كان كذلك لكان قوله (ليس له ولد) زيادة فى اللفظ ، ونقصاً فى المعنى ، وإيهاماً لغير المراد ، فدل على أنها مع الولد لا ترث النصف، والولد إما ذكر وإما أنثى ، فأما الذكر فإنه يُسْقطها كما يسقط الأخ بطريق الأولى ، ودل قوله (وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) على أن الولد يسقطه كما يسقطها ، وأما الأنثى فقد دل القرآن على أنها إنما تأخذ النصفَ ولا تمنع الأخ عن النصف الباقى

إذا كانت بنت وأخ ، بل دل القرآن مع السنة والإجماع أن الأخ يفوز بالنصف الباقى ، كما قال تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الولدان والأقربون) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « أَلحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأَوْلىٰ رجلٍ ذكرٍ » وليس فى القرآن ما ينفى ميراث الأخت مع إناث الولد بغير جهة الفرض ، وإنما صريحُه ينفى أن يكون فرضُها النصفَ مع الولد، فبقى ههنا ثلاثة أقسام : إما أن يفرض لها أقل من النصف ، وإما أن تحرم بالكلية ، وإما أن تكون عَصَبة ، والأول مُحَال، إذ ليس للأخت فرض مُقَدر غير النصف . فلو فرضنا لها أقلَّ منه لكان ذلك وضع شرع جديد . فبقى إما الحِرْمَان وإما التعصيب ، والحرمان لا سبيل إليه ؛ فإنها وأخاها فى درجة واحدة ، وهى لا تزاحم البنت ، فإذا لم يسقط أخوها بالبنت لم تسقط هى بها أيضاً ، فإنها لو سقطت بالبنت ولم يسقط أخوها بها لكان أقوى منها وأقربَ إلى الميت . وليس كذلك . وأيضا فلو أسقطتها البنتُ إذا انفردت عن أخيها لأسقطتها مع أخيها . فإن أخاها لا يزيدها قوة، ولا يحَصِّلُ لها نفعا فى موضع واحد، بل لا يكون إلا مضراً لها ضررَ نقصانٍ أو ضرر حرمان ، كما إذا خلَّفت زوجا وأما وأخوين لأم وأختا لأب وأم ، فإنها يفرض لها النصف عائلا . وإن كان معها أخوها سَقَطَا معا، ولا تنتفع به فى الفرائض فى موضع واحد؛ فلو أسقطتها البنت إذا انفردت لأسقطتها بطريق الأولى مع من يضعفها ولا يقويها ؛ وأيضاً فإن البنت إذا لم تُسْقط ابنَ الأخ وابن العم وابن عم الأب والجد وإن بعد فأنْ لا تُسْقِطَ الأخت مع قربها بطريق الأولى، وأيضاً فإن قاعدة الفرائض إسقاط البعيد بالقريب، وتقديم الأقرب على الأبعد ، وهذا عكس ذلك فإنه يتضمن تقديم الأبعد جدا الذى بينه وبين الميت وسائط كثيرة على الأقرب الذى ليس بينه وبين الميت إلا واسطة الأب وحده ، فكيف يرث ابن عم جد الميت مثلا مع البنت وبينه وبين الميت وسائط كثيرة وتحرم الأخت القريبة التى ركَضَتْ معه فى صُلْب أبيه ورحم أمه ؟ هذا من المحال الممتنع شرعا ؛ فهذا من جهة الميزان . وأما من جهة فهم النص فإن

الله سبحانه قال فى الأخ (وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) ولم يمنع ذلك ميراثه منها إذا كان الولد أنثى ، فهكذا قوله (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) لاينفى أن ترث غيرَ النصف مع إناث الولد أو ترث الباقى إذا كان نصفاً ؛ لأن هذا غير الذى أعطاها إياه فرضاً مع عدم الولد ، فتأمله فإنه ظاهر جداً ؛ وأيضاً فالأقسام ثلاثة : إما أن يقال يفرض لها النصف مع البنت ، أو يقال تسقط معها بالكلية ، أو يقال تأخذ ما فَضَلَ بعد فرض البنت أو البنات ؛ والأول ممتنع بالنص والقياس ، فإن الله سبحانه إنما فرض لها النصفَ مع عدم الولد ، فلا يجوز إلغاء هذا الشرط وفَرْضُ النصف لها مع وجوده ، والله سبحانه إنما أعطاها النصف إذا كان الميت كَلالَة لا ولد له ولا والد ، فإذا كان له ولد لم يكن الميت كلالة فلا يفرض لها معه ؛ وأما القياس فإنها لو فرض لها النصف مع وجود البنت لنقصت البنت عن النصف إذا عالت الفريضة كزوجة أو زوج وبنت وأخت وإخوة ، والإخوة لايزاحمون الأولاد لابفرض ولاتعصيب ، فإن الأولاد أولى منهم ، فبطل فرض النصف ، وبطل سقوطها بما ذكرناه ؛ فتعين القسم الثالث وهو أن تكون عصبة لها مابقى ، وهى أولى به من سائر العصبَات الذين هم أبعد منها ؛ وبهذا جاءت السنة الصحيحة الصريحة التى قضى بها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ؛ فوافقَ قضاؤه كتابَ ربه والميزانَ الذى أنزله مع كتابه ؛ وبذلك قضى الصحابة بعده كابن مسعود ومُعَاذ بن جبل وغيرهما .

فإن قيل : لكن خرجتم عن قوله صلى الله عليه وسلم « أَلْحِقُوا الفرائضَ بأهلها ، فما بقى فلأَوْلَى رجلٍ ذكرٍ » فإذا أعطينا البنت فرضها وجب أن يعطى الباقى لابن الأخ أو العم أو ابنه دون الأخت ؛ فإنه رجل ذكر ، فأنتم عدَلتم عن هذا النص وأعطيتموه الأنثى ، فكنا أسعد بالنص منكم ، وعملنا به وبقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أعطى البنت النصفَ وبنتَ الابن السدس والباقى للأخت إذا لم يكن هناك أولى رجل ذكر ، فكانت الأخت عصبة ، وهذا توسط بين قولكم وبين قول من أسقط الأخت بالكلية ، وهذا مذهب

إسحاق بن راهويه ، وهو اختيار أبى محمد بن حزم ، وسقوطها بالكلية مذهب ابن عباس كما قال عبد الرزاق : أنبأ معمر عن الزهرى عن أبى سلمة : قيل لابن عباس : رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه ، فقال : لابنته النصف ولأمه السدس وليس لأخته شيء مما ترك ، وهو لعصبته ، فقال له السائل: إن عمر قضى بغير ذلك جعل للبنت النصف ، وللأخت النصف ، فقال ابن عباس : أأنتم أعلم أم الله ؟ قال معمر : فذكرت ذلك لابن طاوس ، فقال لى : أخبرَنى أبى أنه سمع ابن عباس يقول : قال الله عز وجل (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) فقلتم أنتم : لها النصف ، وإن كان له ولد ، وقال ابن أبى مليكة عن ابن عباس : أمر ليس فى كتاب الله ولا فى قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وستَجِدُونه فى الناس كلهم ، ميراث الأخت مع البنت .

فالجواب أن نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها حق يصدق بعضها بعضها ، ويجب الأخذ بجميعها ، ولا يترك له نص إلا بنص آخر ناسخ له ، لا يترك بقياس ولا رأى ولا عمل أهل بلد ولا إجماع ، ومحال أن تجمع الأمة على خلاف نص له إلا أن يكون له نص آخر ينسخه ؛ فقوله صلى الله عليه وسلم « فما أبقت الفرائضُ فلأَوْلَى رجلٍ ذكرٍ » عام قد خص منه قوله صلى الله عليه وسلم « تحُوزُ المرأة ثلاثَ مواريث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذى لاعَنَتْ عليه » وأجمع الناسُ على أنها عَصَبة عتيقها ، واختلفوا فى كونها عصبة لقيطها وولدها المنفى باللعان ، وسُنَّةُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم تفصل بين المتنازعين ، فإذا خصت منه هذه الصور بالنص و بعضها مجمع عليه خصت منه هذه الصورة لما ذكرناه من الدلالة .

فإن قيل : قوله «فلأولى رجل ذكر» إنما هو فى الأقارب الوارثين بالنسب وهذا لا تخصيص فيه .

قيل : فأنتم تقدمون المعتق على الأخت مع البنت ، وليس من الأقارب ، فخالفتم النصين معاً ، وهو صلى الله عليه وسلم قال «فلأولى رجل ذكر» فأكده

بالذكورة ليبين أن العاصب بنفسه المذكور هو الذكر دون الأنثى ، وأنه لم يرد بلفظ الرجل ما يتناول الذكر والأنثى كما فى قوله « مَنْ وَجَدَ متاعَهُ عند رجل قد أفلس » ونحوه مما يذكر فيه لفظ الرجل والحكم يعم النوعين ، وهو نظير قوله فى حديث الصدقات « فابْنُ لَبُونٍ ذكر » ليبين أن المراد الذكر دون الأنثى ، ولم يتعرض فى الحديث للعاصب بغيره ، فدل قضاؤه الثابت عنه فى إعطاء الأخت مع البنت و بنت البنت ما بقى أن الأخت عصبة بغيرها ، فلا تنافى بينه و بين قوله «فلأولى رجل ذكر» بل هذا إذا لم يكن ثم عصبة بغيره ، بل كان العصبة عصبة بأنفسهم ، فيكون أولاهم وأقربهم إلى الميت أحقهم بالمال ؛ وأما إذا اجتمع العصبتان فقد دلّ حديثُ ابن مسعود الصحيح أن تعصيب الأخت أولى من تعصيب مَنْ هو أبعدُ منها ، فإنه أعطاها الباقى ولم يعطه لابن عمه مع القطع ، فإن العرب بَنُو عم بعضُهم لبعض ، فقريب و بعيد ، ولا سيما إن كان ماحكاهُ ابنُ مسعود من قضَاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء عاما كلياً ، فالأمر حينئذ يكون أظهر وأظهر .

فصل

ومما يبين صحة قول الجمهور أن قوله تعالى (ليس لهوَلَدٌ وله أختٌ فلها نصف ما ترك) إنما يدل منطوقُه على أنها تَرِثُ النصف مع عدم الولد ، والمفهوم إنما يقتضى أن الحكم فى المسكوت ليس مماثلا للحكم فى المنطوق ، فإذا كان فيه تفصيل حصل بذلك مقصود المخالفة ، فلا يجب أن يكون كل صورة من صُوَر المسكوت مخالفة لكل صور المنطوق ، ومَنْ توَهم ذلك فقد توهم باطلا ، فإن المفهوم إنما يدل بطريق التعليل أو بطريق التخصيص ، والحكم إذا ثبت لعلة فانتفت فى بعض الصور أو جميعها جاز أن يخلفها علة أخرى .

وأما قصد التخصيص فإنه يحصل بالتفصيل ، وحينئذ فإذا نَفَيْنَا إرْثَهَا مع ذكور الولد أو نفينا إرثَها النصفَ فرضا مع إناثهم وَفَّينا بدليل الخطاب .

فصل

المراد بأولى رجل ذكر فى المواريث

ومما يبين أن المراد بقوله « فَلِأَوْلَىٰ رجل ذكرٍ » العصبةُ بنفسه لا بغيره أنه لو كان بعد الفرائض إخوة وأخوات أو بَنُون و بنات أو بنات، ابن و بنو ابن لم ينفرد الذكر بالباقى دون الإناث بالنص والإجماع ، فتعصيب الأخت بالبنت كتعصيبها بأخيها ؛ فإذا لم يكن قوله « فلأولى رجل ذكر » موجبا لاختصاص أخيها دونها لم يكن موجبا لاختصاص ابن عم الجد بالباقى دونها .

يوضحه أنه لو كان معها أخوها لم تسقط ، وكان الباقى بعد فرض البنات بينها و بين أخيها . هذا ،وأخوها أقربُ إلى الميت من الأعمام و بنيهم ، فإذا لم يسقطها الأخ فَلَأَن لا يسقطها ابنُ عم الجد بطريق الأولى والأحْرَى ، و إذا لم يسقطها ورثت دونه ، لكونها أقْرَبَ منه ، بخلاف الأخ فإنها تشاركه ؛ لاستوائهما فى القرب من الميت ، فهذا مَحْضُ القياس والميزان الموافق لدلالة الكتاب ولقضاء النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وعلى هذه الطريق فلا تخصيص فى الحديث ، بل هو على عمومه ، وهذه الطريق أفْقَه وألطف .

يوضح ذلك أن قاعدة الفرائض أن جنس أهل الفروض فيها مُقَدَّمون على جنس العصبة ، سواء كان ذافَرْضٍ مَحْض أو كان له مع فرضه تعصيب فى حال إما بنفسه و إما بغيره ، والأخَوَات من جنس أهل الفرائض ؛ فيجب تقديمهن على من هو أبعد منهن ممن لا يرث إلا بالتعصيب المحض كالأعمام و بنيهم و بنى الإخوة ، والاستدلال بهذا الحديث على حرمانهن مع البنات كالاستدلال على حرمانهن مع إخوتهن وحرمان بنات الابن ، بل البنات أنفسهن مع إخوتهن ، وهذا باطل بالنص ، والإجماع ، فكذا الآخر.

ومما يوضحه أنا رأينا قاعدة الفرائض أن البعيد من العَصَبَات يعصب من هو أقرب منه إذا لم يكن له فرض، كما إذا كان بنات ٌ و بنات ُ ابنٍ وأسفل منهن ابن ابن ابن فإنه يعصبهن فيحصل لهن الميراث بعد أنْ كنّ محروماتٍ . وأما أن البعيدَ من العَصَبَات يمنع الأقرب من الميراث بعد أن كان وارثاً فهذا ممتنع شرعا وعقلا . وهو عكس قاعدة الشريعة . والله الموفق .

وفى الحديث مسلك آخر ، وهو أن قوله « ألحقوا الفرائض بأهلها » المرادُ به من كان من أهلها فى الجملة ، و إن لم يكن فى هذه الحال من أهلها كما فى اللفظ الآخر «اقْسِمُوا المالَ بين أهل الفرائض» وهذا أعم من كونه من أهل الفرائض بالقوة أو بالفعل ، فإذا كانوا كلهم من أهل الفرائض بالفعل كان الباقى للعصبة ، و إن كان فيهم مَنْ هو من أهل الفرائض بالقوة و إن حجب عن الفرض بغيره دَخَلَ فى اللفظ الأول و إن لم يكن لأولى رجل ذكر معه شىء ، و إنما يكون له إذا كان أهل الفرائض مطلقاً معدومين ، والله أعلم .

فصل

ميراث البنات

المسألة الرابعة : ميراث البنات . وقد دلّ صريحُ النص على أن للواحدة النصف ولأكثر من اثنتين الثلثين . بقى الثِّنْتان ، فأشْكَلَ دلالة القرآن على حكمهما على كثير من الناس ، فقالوا : إنما أثبتناه بالسنة الصحيحة ، وقالت طائفة : بالإجماع ، وقالت طائفة : بالقياس على الأختين .

قالوا : والله سبحانه نص على الأختين دون الأخوات ، ونص على البنات دون البنتين ، فأخذنا حكم كل واحدة من الصورتين المسكوت عنها من الأخرى .

وقالت طائفة : بل أخذ من نصوص القرآن ، ثم تنوعت طرقهم فى الأخذ: فقالت طائفة : أخذناه من قوله (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)

فإذا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث علم قطعاً أن حظ الأنثيين الثلثان ، وقالت طائفة : إذا كان للواحدة مع الذكر الثلثُ ، لا الربع ، فأن يكون لها الثلث مع الأنثى أَوْلَى وأحْرَى ، وهذا من تنبيه النص بالأدنى على الأعلى . وقالت طائفة: أخذناه من قوله سبحانه (وإن كانت واحدة فلها النصف) فقيد النصف بكونها واحدة ، فدل بمفهومه على أنه لا يكون لها إلا فى حال وَحْدَتها ، فإذا كان معها مثلها فإما أن تنقصها عن النصف وهو محال أو يشتركان فيه وذلك يبطل الفائدة فى قوله (وإن كانت واحدة) ويجعل ذلك لغواً مُوهِماً خلافَ المراد به وهو محال، فتعين القسم الثالث وهو انتقال الفرض من النصف إلى مافوقه وهو الثلثان .

فان قيل : فأى فائدة فى التقييد بقوله (فوق اثنتين) والحكم لايختص بمافوقهما ؟

قيل : حسن ترتيب الكلام وتأليفه ومطابقة مضمرهِ لظاهره أوجب ذلك؛ فإنه سبحانه قال (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كُنَّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك) فالضمير فى (كنَّ) مجموعٌ يطابق الأولاد ، فإن كان الأولاد نساء فذكر لفظ الأولاد وهو جمع وضمير (كنَّ) وهو ضمير جمع،و (نساء) وهواسم جمع . فلم يكن بد من فوق اثنتين ، وفيه نكتة أخرى . وهو أنه سبحانه قد ذكر ميراث الواحدة نصاً وميراث الثنتين تنبيها كما تقدم ، فكان فى ذكر العدد الزائد على الاثنتين دلالة على أن الفرض لايزيد بزيادتهن على الاثنتين كما زاد بزيادة الواحدة على الأخرى . وأيضاً فإن ميراث الاثنتين قد علم من النص ، فلو قال (فإن كانتا اثنتين) كان تكريراً ، ولم يعلم منه حكم مازاد عليهما . فكان ذكر الجمع فى غاية البيان والإيجاز ، وتطابق أول الكلام وآخره وحسن تأليفه وتناسبه . وهذا بخلاف سياق آخر السورة فإنه قال (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) فلم يتقدم اسمُ جمعٍ ولاضمير جمع يقتضى أن يقول فإن كن نساء فوق اثنتين .

وقد ذكر ميراث الواحدة وأنه النصفُ ، فلم يكن بُدّ من ذكر ميراث الأختين وأنه الثلثان ؛ لئلا يتوهم أن الأخرى إذا انضمت إليها أخذت نصفاً آخر ، ودل تشريكه بين البنات وإن كثرن فى الثلثين على تشريكه بين الأخوات وإن كثرن فى ذلك بطريق الأولى ؛ فإن البناتِ أقربُ من الأخوات ويسقطن فرضهن ؛ فجاء بيانُه سبحانه فى كل من الآيتين من أحسن البيان ، فإنه لما بين ميراث الابنتين بما تقرر بين ميراث مازاد عليهما ، وفى آية الإخوة والأخوات لمَّا بين ميراثَ الأخت والأختين لم يحتج أن يبين ميراث ما زاد عليهما ؛ إذ قد علم بيان الزائد على الاثنتين فى من هن أولى بالميراث من الأخوات ، ثم بين حكم اجتماع ذكورهم وإناثهم ، فاستوعب بيانه جميع الأقسام .

فصل

ميراث بنت الابن

المسألة الخامسة : ميراث بنت الابن السدس مع البنت ، وسقوطها إذا استكمل البناتُ الثلثين ، ودلالة القرآن على هذا أخفى من سائر ما تقدم ، وبيانها أنه تعالى قال (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) وقد علم أن الخطاب يتناول ولد البنين ، دون ولد البنات ، وأن قوله (أولادكم) يتناول مَنْ ينتسب إلى الميت وهم ولده وولد بنيه ، وأنه يتناولهم على الترتيب ، فيدخل فيه ولدُ البنين عند عدم ولد الصلب ؛ فإذا لم يكن إلا بنت فلها النصف ، وبقى من نصيب البنات السدس ، فإذا كان ابن ابن أخذ الباقى كله بالتعصيب للنص ، فإن كان معه أخَواته شاركْنَه فى الاستحقاق لأنهن معه عصبة ، وهذا أحد ما يدل على أن قوله « فلأولى رجلٍ ذكر » لا يمنع أن تأخذ الأنثى إذا كانت عصبة بغيرها ؛ ولهذا أخذت الأختُ مع البنت الباقىَ بالتعصيب ؛ لأنها عصبة بها ، وإن لم يكن مع البنت إلا بنات ابن فقد كنّ بصَدَد أخذ الثلثين لولا البنت ، فإذا أخذت النصف فالسدس الباقى

لا مانع لهن من أخذه فيفزن به ؛ ألا ترى أنه إذا استكمل البنات الثلثين لم يكن لهن شيء ، ولولم يكن بنات أخذن جميع الثلثين ، فإذا قُدِّمت البنت عليهن بالنصف أخذن بقية الثلثين اللذين كن يفزن بهما جميعا لولا البنت ، وهذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن قيل : فمن أين أعطيتم بنات الابن إذا استكمل البنات الثلثين وكان معهن أخوهن ، والنبي صلى الله عليه وسلم جعل الباقى لأولى رجل ذكر ؟

قيل : قد تقدم بيان ذلك مستوفى ، وأن هذا حكم كل عصبة معه وارث من جنسه فى درجته كالأولاد والإخوة بخلاف الأعمام و بنى الإخوة .

فإن قيل : فكيف عَصَّبَ ابنُ ابن الأبن مَنْ فوقه وليس فى درجته؟

قيل : إذا كان يعصب مَنْ هو فى درجته مع أنه أنزلُ ممن فوقه ولا يسقطه فتعصيبه لمن هو فوقه وأقرب منه إلى الميت بطريق الأولىٰ ؛ فإذا كان الأنْزَلُ لا يقوى هو على إسقاطه فكيف يقوى على إسقاط الأعلى ؟ على أن عبد الله أبن مسعود لا يعصب به مَنْ فى درجته ولا من فوقه ، بل يخصه بالباقى . ووجه قوله أنها لا ترث مفردة فلا ترث مع أخيها ، كالمحجوبة برقٍّ أو كفر ، بخلاف ما إذا كانت وارثة كبنت و بنت ابن معها أخوها فإنه يعصبها اتفاقاً لأنها وارثة . وقولُ الجمهور أصحُّ ، فإنها وارثة فى الجملة ، وهى ممن يستفيد التعصيب بأخيها . وهنا إنما سقط ميراثها بالفرض لاستكمال من فوقها الثلثين ، ولا يلزم من سقوط الميراث بالفرض سقوطه بالتعصيب مع قيام موجبه وهو وجود الأخ ، و إذا كان وجود الأخ يجعلها عصبة فيمنعها الميراث بالكلية ولولاه ورثت بالفرض وهو الأخ المشئوم فالعَدْل يقتضى أن يجعلها عصبة فيورثها إذا لم ترث بالفرض وهو الأخ النافع ، فهذا محض القياس والميزان ، وقد فهمت دلالة الكتاب عليه .

والنزاع فى الأخت للأب مع الأخت أو الأخوات للأبوين كبنت الابن مع البنت والبنات سواء ، و بالله التوفيق .

فصل

ميراث الجد مع الإخوة

المسألة السادسة : ميراث الجد مع الإخوة ، والقرآن يدل لقول الصديق ومَنْ معه من الصحابة كأبى موسى وابن عباس وابن الزبير وأربعة عشر منهم رضى الله عنهم . ووجه دلالة القرآن على هذا القول قوله تعالى (يَسْتَفْتُونَكَ ، قل الله يفتيكم فى الكلالة . إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) إلى آخر الآية ، فلم يجعل للاخوة ميراثاً إلا فى الكلالة

وقد اختلف الناس فى الكلالة . والكتابُ يدل على قول الصديق أنها ماعدا الوالد والولد . فإنه سبحانه قال فى ميراث ولد الأم (و إن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) فسَوَّى بين ميراث الإخوة فى الكلالة و إن فرق بينهم فى جهة الإرث ومقداره . فإذا كان وجود الجد مع الإخوة للأم لا يُدْخِلهم فى الكلالة ، بل يمنعهم من صدق اسم الكلالة على الميت أو عليهم أو على القرابة ، فكيف أدخل ولد الأب فى الكلالة ولم يمنعهم وجودُه صدقَ اسمها ؟ وهل هذا إلا تفريق محض بين ما جمع الله بينه ؟

يوضحه الوجه الثانى ، وهو أن ولد الولد يمنع الإخوة من الميراث . ويخرج المسألة عن كونها كلالة ؛ لدخوله فى قوله (ليس له ولد) ونسبةُ أبِ الأبِ إلى الميت كنسبة ولد ولده إليه . فكما أن الولد و إن نَزَلَ يخرج المسألة عن الكلالة فكذلك أبُ الأب و إن علا ، ولا فرق بينهما البتة .

يوضحه الوجه الثالث ، [وهو] أن نسبة الإخوة إلى الجد كنسبة الأعمام إلى أبى الجد . فإن الأخ ابن الأب والعم ابن الجد ، فإذا خلف عمه وأبا جده فهو كما لو خلف أخاه وجده سواء ، وقد أجمع المسلمون على تقديم أب الجد على العم . فكذلك يجب تقديم الجد على الأخ ؛ وهذا من أبين القياس و إن لم يكن هذا قياسا جلياً فليس فى الدنيا قياس جلى!

يوضحه الوجه الرابع ، وهو أن نسبة ابن الأخ إلى الأخ كنسبة أب الجد إلى الجد، فإذا قال الأخ : أنا أرِثُ مع الجد لأنى ابنُ أبِ الميت والجد أبو أبيه[1] فكلانا فى القرب إليه سواء ، صاح ابن الأخ مع أب الجد وقال : أنا ابن ابن أب الميت فكيف حرمتمونى مع أبى أبى أبيه ودرجَتُنا واحدة ؟ وكيف سمعتم قول أبى مع الجد ولم تسمعوا قولى مع أبى الجد ؟

فإن قيل : أبو الجد جد و إن علا ، وليس ابن الأخ أخا .

قيل : فهذا حجة عليكم ؛ لأنه إذا كان أبو الأب أبا ، و[أبو] الجدّ جدا ، فما للاخوة ميراث مع الأب بحال .

فإن قلتم : نحن نجعل أبا الجد جدا ، ولا نجعل أبا الأب أبا .

قيل : هكذا فعلتم ، وفرقتم بين المتماثلين ، وتناقضتم أبين تناقض ، وجعلتموه أبًا فى موضع وأخرجتموه عن الأبوة فى موضع .

يوضحه الوجه الخامس ، وهو أن نسبة الجد إلى الأب فى العَمُود الأعلى كنسبة ابن الابن إلى الابن فى العمود الأسفل ، فهذا أبو أبيه ، وهذا ابن ابنه ، فهذا يُدْلى إلى الميت بأب الميت ، وهذا يدلى إليه بابنه ، فكما كان ابنُ الابن ابنا فكذلك يجب أن يكون أبو الأب أبا ، فهذا هو الاعتبار الصحيح من كل وجه وهذا معنى قول ابن عباس : ألاَ يَتَّقِى الله زيدٌ ؟ يجعل ابنَ الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا ؟

يوضحه الوجه السادس [وهو] أن الله سبحانه سمى الجد أبا فى قوله (ملة أبيكم إبراهيم) وقوله (كما أخرج أبويكم من الجنة) وقوله (أنتم وآباؤكم الأقدمون) وقول يوسف (واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحاق ويعقوب) وفى حديث المعراج « هذا أبوك آدم ، وهذا أبوك إبراهيم » وقال النبى صلى الله عليه وسلم لليهود « مَنْ أبوكم ؟ قالوا : فلان ، قال : كذبتم ، بل أبوكم فلان ، قالوا : صدقت » وسمى ابن الابن ابنا كما فى قوله (يابنى آدم) و (يابنى إسرائيل) وقول

(١) فى أصول هذا الكتاب « والجد ابن أبيه » تحريف ظاهر عما أثبتناه .

النبى صلى الله عليه وسلم « أرْمُوا بنى إسماعيل فإن أباكم كان رامياً » والأبوة والبنوة من الأمور المتلازمة المتضايفة يمتنع ثبوت أحدهما بدون الآخر ، فيمتنع ثبوت البنوة لابن الابن إلا مع ثبوت الأبوة لأب الأب.

يوضحه الوجه السابع ، وهو أن الجد لو مات ورثه بنو بنيه دون إخوته باتفاق الناس ، فهكذا الأب إذا مات يرثه أبو أبيه دون إخوته ، وهذا معنى قول عمر لزيد : كيف يرثنى أولادُ عبدِ الله دون إخوتى ولا أرثهم دون إخوتهم ؟ فهذا هو القياس الجلى والميزان الصحيح الذى لا مغمز فيه ولا تطفيف .

يوضحه الوجه الثامن [وهو] أن قاعدة الفرائض وأصولها إذا كان قرابة المُدْلِى من الواسطة من جنس قرابة الواسطة كان أقوى مما إذا اختلف جنس القرابتين ، مثال ذلك أن الميت يُدْلِى إليه ابنُه بقرابة البنوة ، وأبوهُ يُدْلِى إليه بقرابة الأبوة ، فإذا أدلى إليه واحد ببنوة البنوة وإن بعدت كان أقوى ممن يدلى إليه بقرابة بنوة الأبوة وإن قربت ، فكذلك قرابة أبوة الأبوة وإن علَتْ أقوى من قرابة بنوة الأب وإن قربت ، وقد ظهر اعتبار هذا فى تقديم جد الجد وإن علا على ابن الأخ وإن قرب وعلى العم ؛ لأن القرابة التى يُدْلِى بها الجد من جنس واحد وهى الأبوة ، والقرابة التى يُدْلِى بها الأخ وبَنُوه من جنسين وهى بنوة الأبوة ، ولهذا قدمت قرابة ابن الأخ على قرابة ابن الجد ؛ لأنها قرابة بنوة أب ، وتلك قرابة بنوة أبى أب ، فبين ابن الأخ فيها وبين الميت جنس واحد وهى الأخوة ، فبواسطتها وَصَل إليه ، بخلاف العم فإن بينه وبينه جنسين أحدهما الأبوة والثانى بنوتها ، وعلى هذه القاعدة بناء باب العَصَبَات .

يوضحه الوجه التاسع ، وهو أن كل بنى أب أدنى وإن بعدوا عن الميت يُقَدَّمون فى التعصيب على بنى الأب الأعلى وإن كانوا أقرب إلى الميت ، فابنُ ابن ابن الأخ يقدم على العم القريب ، وابن ابن ابن العم وإن نزل

يقدم على عم الأب ، وهذا مما يبين أن الجنس الواحد يقوم أقصاه مقام أدناه ، ويقدم الأقصى على من يقدم عليه الأدنى ، فيقدم ابن ابن الابن على من يقدم عليه الابن ، وابن ابن الأخ على من يقدم عليه الأخ ، وابن ابن العم على من يقدم عليه العم . فما بال أب الأب وحده خرج من هذه القاعدة ولم يقدم على من يقدم عليه الأب؟

وبهذا يظهر بطلان تمثيل الأخ والجد بالشجرة التى خرج منها غصنان والنهر الذى خرج منه ساقيتان . فإن القرابة التى من جنس واحد أقوى من القرابة المركبة من جنسين ؛ وهذه القرابة البسيطة مقدمة على تلك المركبة بالكتاب والسنة والإجماع والاعتبار الصحيح . ثم قياس القرابة على القرابة والأحكام الشرعية على مثلها أولى من قياس قرابة الآدميين على الأشجار والأنهار مما ليس فى الأصل حكم شرعى ، ثم نقول : بل النهر الأعلى أولى بالجَدْول من الجدول التى اشتق منه . وأصل الشجرة أولى بغصنها من الغصن الآخر ، فإن هذا صِنْوُه ونظيره الذى لا يحتاج إليه . وذلك أصله وحامله الذى يحتاج إليه . واحتياج الشىء إلى أصله أقوى من احتياجه إلى نظيره ، فأصله أولى به من نظيره .

يوضحه الوجه العاشر [وهو] أن هذا القياس لو كان صحيحاً لوجب طَرْدُه ، ولما انتقض ، فإن طرده تقديم الإخوة على الجد ، فلما اتفق المسلمون على بطلان طَرْده علم أنه فاسد فى نفسه .

يوضحه الوجه الحادى عشر [وهو] أن الجد يقوم مقام الأب فى التعصيب فى كل صورة من صُوَره ، ويقدم على كل عصبة يقدم عليه الأب . فما الذى أوجب استثناء الإخوة خاصة من هذه القاعدة ؟ .

يوضحه الوجه الثانى عشر [وهو] أنه إن كان الموجِبُ لاستثنائهم قوتهم وجب تقديمهم عليه . وإن كان مساواتهم له فى القرب وجب اعتبارها فى بنيهم

وآبائه لاشتراكهم فى السبب الذى اشترك فيه هو والإخوة ، وهذا مما لا جواب لهم عنه .

يوضحه الوجه الثالث عشر ، وهو أنه قد اتفق الناس على أن الأخ لا يساوى الجد ، فإن لهم قولين : أحدهما : تقديمه عليه ، والثانى : توريثه معه ، والمورثون لا يجعلونه كأخ مطلقاً ، بل منهم مَنْ يقاسم به الإخوة إلى الثلث ، ومنهم من يقاسمهم به إلى السدس ، فإن نَقَصَتْه المقاسمة عن ذلك أعطوه إياه فرضاً وأدخلوا النقص عليهم أو حرموهم ، كزوج وأم وجد وأخ ، فلو كان الأخ مساوياً للجد وأولى منه كما ادعى المورثون أنه القياس لساواه فى هذا السدس وقدم عليه ، فعلم أن الجد أقوى ، وحينئذ فقد اجتمع عصبتان وأحدهما أقوى من الآخر فيقدم عليه .

يوضحه الوجه الرابع عشر [وهو] أن المورثين للإخوة لم يقولوا فى التوريث قولا يدل عليه نص ولا إجماع ولا قياس مع تناقضهم ، وأما المقدِّمون له على الإخوة فهم أسْعَدُ الناس بالنص والإجماع والقياس وعدم التناقض ؛ فإن من المورثين مَنْ يزاحم به إلى الثلث ، ومنهم من يزاحم به إلى السدس ، وليس فى الشريعة مَنْ يكون عصبة يقاسم عصبة نظيره إلى حد ثم يفرض له بعد ذلك الحد ، فلم يجعلوه معهم عصبة مطلقاً ، ولا ذا فرض مطلقاً ، ولا قدموه عليهم مطلقاً ، ولا ساوَوْهُ بهم مطلقاً، ثم فرضوا له سدساً أو ثلثاً بغير نص ولا إجماع ولا قياس، ثم حَسَبُوا عليه الإخوة من الأب ولم يعطوهم شيئاً إذا كان هناك إخوة لأبوين ، ثم جعلوا الأخوات معه عصبة إلا فى صورة واحدة فرضوا فيها للأخت ، ثم لم يهنوها بما فرضوا لها ، بل عادوا عليها بالإبطال فأخذوه وأخذوا ما أصابه فقسموه بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين ، ثم أعالوا هذه المسألة خاصة من مسائل الجدوالإخوة، ولم يُعِيلوا غيرها ، ثم ردوها بعد العَوْل إلى التعصيب ، وسلم المقدمون له على الإخوة من هذا كله مع فَوْزهم بدلالة الكتاب والسنة والقياس ودخولهم فى حزب الصديق .

يوضحه الوجه الخامس عشر [وهو] أن الصديق لم يختلف عليه أحد من الصحابة فى عهده أنه مقدم على الإخوة ، قال البخارى فى صحيحه فى باب ميراث الجد مع الإخوة: وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير : الجد أب ، وقرأ ابن عباس (يا بنى آدم) (واتبعت ملة آبائى إبراهيم و إسحاق و يعقوب) ولم يذكر أن أحداً خالف أبا بكر فى زمانه ، وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون ، وقال ابن عباس : يرثنى ابن ابنى دون إخوتى ولا أرث أنا ابن ابنى ؟ ويذكر عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت أقاويل مختلفة ، انتهى ، وقال عبد الرزاق : ثنا ابن جُرَيج قال : سمعت ابن أبى مليكة يحدث أن ابن الزبير كتب إلى أهل العراق إن الذى قال له النبى صلى الله عليه وسلم « لو كنت متخذاً خليلا حتى ألقى الله سوى الله لاتخذت أبا بكر خليلا » كان يجعل الجد أبا ؛ وقال الدارمى فى صحيحه : ثنا سالم بن إبراهيم ثنا وهيب ثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : جعله الذى قال [له] رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو كنت متخذاً خليلا لاتخذته خليلا ولكن أخوة الإسلام أفضل » يعنى أبا بكر جعله أبا ، ثنا محمد بن يوسف عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى بُرْدَةَ قال : لقيت مروان بن الحكم بالمدينة فقال : يا ابن أبى موسى ألم أُخْبَرْ أن الجد لاينزل فيكم منزلة الأب وأنت لا تنكر؟ قال: قلت : لو كنت أنت لم تنكر ، قال مروان : فأنا أَشْهَدُ على عثمان بن عفان أنه شهد على أبى بكر أنه جعل الجد أبا إذا لم يكن دونه أب . ثنا يزيد بن هارون ثنا أشعث عن عروة عن الحسن قال : إن الجد قد مضت فيه سُنَّة ، و إن أبا بكر جعل الجد أبا ، ولكن الناس تحيروا ، وقال حماد بن سلمة : ثنا هشام بن عروة عن عروة عن مروان قال : قال لى عثمان بن عفان : إن عمر قال لى : إنى قد رأيت فى الجد رأيا ، فإن رأيتم أن تتَّبعوه فاتبعوه ، فقال عثمان : إن نتبع رأيك فهو رشد ، و إن نتبع رأى الشيخ قبلك فنعم ذو الرأى كان ، قال : وكان أبو بكر يجعله أبا ، والمورثون للاخوة بعدهم عمرُ وعثمانُ وعلى وزيد وابن مسعود ،

فأما عمر فإن أقواله اضطربت فيه ، وكان قد كتب كتابا فى ميراثه ، فلما طُعِنَ دعا به فمحاه . وقال الخشنى : عن محمد بن يسار عن محمد بن أبى عدى عن شعبة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال : قال عمر حين طُعِنَ : إنى لم أقض فى الجد شيئاً ، وقال وكيع : عن أبى بشر عن سعيد بن جبير قال: مات ابنٌ لابن عمر ابن الخطاب ، فدعا زيدَ بن ثابت فقال : شَعِّبْ ما كنت تشعّب لأنى أعلم أنى أولى به منهم ، وأما على كرم الله وجهه فقال عبد الرزاق : عن معمر ثنا أيوب عن سعيد بن جبير عن رجل من مراد قال : سمعت علياً يقول : مَنْ سره أن يتقحّمَ جراثيم جهنم فَلْيَقْضِ بين الجد والإخوة ؛ وأما عثمان وابن مسعود فقال البغوى : ثنا حجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة أخبرنا الليث بن أبى سليم عن طاوس أن عثمان وعبد الله بن مسعود قالا : الجدُّ بمنزلة الأب .

فهذه أقوال المورثين كما ترى قد اختلفت فى أصل توريثهم معه ، واضطربت فى كيفية التوريث ، وخالفت دلالة الكتاب والسنة والقياس الصحيح ، بخلاف قول الصديق ومَنْ معه .

يوضحه الوجه السادس عشر [وهو] أن الناس اليوم قائلان : قائل بقول أبى بكر ، وقائل بقول زيد ، ولكن قول الصديق هو الصواب وقول زيد بخلافه ؛ فإنه يتضمن تعصيب الجد للأخوات وهو تعصيب الرجل جنساً آخر ليسوا من جنسه ، وهذا لا أصل له فى الشريعة ، إنما يُعْرَف فى الشريعة تعصيب الرجال للنساء إذا كانوا من جنس واحد كالبنين والبنات والإخوة والأخوات ، ولا ينتقض هذا بالأخوات مع البنات فإن الرجال لم يعصبوهن ، و إنما عصبهن البناتُ ، ولما كان تعصيب البنين أقوى كان الميراث لهم دون الأخوات ، بخلاف قول من عصب الأخوات بالجد ، فإنه عصبهن بجنس آخر أقوى تعصيباً منهن ؛ وهذا لا عهد به فى الشريعة البتة .

يوضحه الوجه السابع عشر [وهو] أن الجد والإخوة لو اجتمعوا فى التعصيب

لكانوا إما من جنس واحد أو من جنسين ، وكلاهما باطل ، أما الأول فظاهر البطلان لوجهين : أحدهما : اختلاف جهة التعصيب ، والثانى : أنهم لو كانوا من جنس واحـــد لاستووا فى الميراث والحرمان كالإخوة والأعمام و بنيهم إذا انفردوا ، وهذا هو التعصيب المعقول فى الشريعة ؛ وأما الثانى فبطلانه أظهر ؛ إذ قاعدة الفرائض أن العصبة لايرثون فى المسألة إلا إذا كانوا من جنس واحد ، وليس لنا عصبة من جنسين يرثان مجتمعين قط ، بل هو محال ، فإن العصبة حكمه أن يأخذ ما بقى بعد الفروض ، فإذا كان هذا حكم هذا الجنس وجب أن يأخذ دون الآخر ، وكذلك الجنس الآخر فيفضى أحدهما إلى حرمانهما ، واشتراكهما ممتنع لاختلاف الجنس ، وهذا ظاهر جدا .

يوضحه الوجه الثامن عشر [وهو] أن الجد أب فى باب الشهادة وفى باب سقوط القصاص ، وأب فى باب المنع من دفع الزكاة إليه ، وأب فى باب وجوب إعتاقه على ولد ولده ، وأب فى باب سقوط القطع فى السرقة ، وأب عند الشافعى فى باب الإجبار فى النكاح ، وفى باب الرجوع فى الهبة ، وفى باب العتق بالملك ، وفى باب الإجبار على النفقة ، وفى باب إسلام ابن ابنِهِ تبعاً لإسلامه ، وأب عند الجميع فى باب الميراث عند عدم الأب فرضاً وتعصيباً فى غير محل النزاع ، فما الذى أخرجه عن أبوته فى باب الجد والإخوة ؟ فإن اعتبرنا تلك الأبواب فالأمر فى أبوته فى محل النزاع ظاهر ، و إن اعتبرنا باب الميراث فالأمر أظهر وأظهر .

يوضحه الوجه التاسع عشر [وهو] أن الذين وَرَّثوا الإخوة معه إنما ورثوهم لمساواة تعصيبه لتعصيبهم ، ثم نقضوا الأصل ؛ فقدموا تعصيبهم على تعصيبه فى باب الوَلاَء وأسقطوه بالإخوة لقوة تعصيبهم عندهم ، ثم نقضوا ذلك أيضاً فقدَّموا الجدَّ عليهم فى باب ولاية النكاح ، وأسقطوا تعصيبهم بتعصيبه ، وهذا غاية التناقض والخروج عن القياس لابنص ولا إجماع .

يوضحه الوجه العشرون ، وهو قول النبى صلى الله عليـــه وسلم « ألحقوا

الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأولى رجل ذكر » فإذا خلفت المرأة زوجها وأمها وأخاها وجدها ؛ فإن كان الأخ أولى رجل ذكر فهو أحق بالباقى ، وإن كانا سواء فى الأولوية وجَبَ اشتراكهما فيه ، وإن كان الجد أولى وهو الحق الذى لاريب فيه فهو أولى به ، وإذا كان الجد أولى رجل ذكر وجب أن ينفرد بالباقى بالنص ، وهذا الوجه وحده كافٍ و بالله التوفيق .

وليس القصد هذه المسألة بعينها ، بل بيان دلالة النص والاكتفاء به عما عداه ، وأن القياس شاهد وتابع ، لا أنه مستقل فى إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن إثبات التحريم بالقياس فى الاسم أو فى الحكم كما فعله مَنْ لم يحسن الاستدلال بالنص .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن إثبات قطع النَّبَّاش بالقياس اسما أوحكما ؛ إذ السارق يعمُّ فى لغة العرب وعُرْفِ الشارع سارقَ ثياب الأحياء والأموات .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فى تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون ، من غير تخصيص إلا بنص أو إجماع ، وقد بين ذلك سبحانه فى قوله (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا صريح فى أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابةُ فى هذا النص الحلفَ بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق ، كما ثبت ذلك عن ستة منهم ولا مخالف لهم من بقيتهم ، وأدخلت فيه الحلفَ بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ولا مخالف له منهم ، فالواجبُ تحكيمُ هذا النص العام والعملُ بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعاً متيقَّناً على خلافه ، فالأمة لاتجمع على خطأ البتة .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ » فى إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه ، وأنه لغو لا يعتدُّ به ، نكاحاً كان أو طلاقاً أو غيرهما ، إلا أن تجمع الأمة إجماعاً معلوماً على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحَرَّمه من العقود صحيحٌ لازم معتدٌّ به غير مردود ، فهى لا تجمع على خطأ ، وبالله التوفيق .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مع قوله صلى الله عليه وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل مالم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم تحريمَه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ؛ فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلا ، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه ، وبالله التوفيق .

الفصل الثانى

ليس فى الشريعة شىء على خلاف القياس

فى بيان أنه ليس فى الشريعة شىء على خلاف القياس ، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد : إما أن يكون القياس فاسداً ، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع .

وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع فى كلام كثير من الفقهاء من قولهم « هذا خلاف القياس » لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان مجمعاً عليه ، كقولهم : طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة [على] خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الإبل ، والفِطْر بالحجامة ، والسَّلَم ، والإجارة ، والحوالة ، والكتابة ، والمُضَاربة ، والمزارعة ، والمساقاة ، والقَرْض ، وصحة صوم الآكل الناسى ، والمضىُّ فى الحج الفاسد ، كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟

فقال : ليس فى الشريعة ما يخالف القياس ، وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه ، وما فتح الله سبحانه لى بِيُمن إرشاده ، وبركة تعليمه ، وحسن بيانه وتفهيمه .

لفظ القياس مجمل

أصلُ هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل ، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد ، والصحيح هو الذى وَرَدَتْ به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ؛ فالأول قياس الطَّرْد ، والثانى قياس العكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق ، وهو : أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع ، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذى اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يَعْلَم صحتَه كلُّ أحد ؛ فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه ، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياسٍ علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التى يُظن أنها مثلها بوصفٍ أوجب تخصصَ الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد ، وإن كان بعضُ الناس لا يعلم فساده ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر فى السؤال .

شبهة من ظن خلاف القياس وردها

فالذين قالوا « المضاربة والمُساقاة والمزارعة على خلاف القياس » ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ؛ لأنها عمل بعوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، فلما رأوا العمل والرِّبحَ فى هذه العقود غير معلومين قالوا:

هى على خلاف القياس ، وهذا من غلطهم ؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعاوضات المحضة التى يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، والمشاركاتُ جنسٌ غير جنس المعاوضات ، وإن كان فيها شَوْبُ المعاوضة ، وكذلك المُقَاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضة ، وإن كان فيها شَوْب المعاوضة حتى ظن بعضُ الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص .

العمل المقصود به المال على ثلاثة أنواع

وإيضاح هذا أن العمل الذى يقصد به المال ثلاثة أنواع :

أحدها : أن يكون العمل مقصوداً معلوما مَقْدُوراً على تسليمه ، فهذه الإجارة اللازمة .

الثانى : أن يكون العمل مقصودا ، لكنه مجهول أو غَرَرٌ ، فهذه الجَعَالة ، وهى عقد جائز ليس بلازم ؛ فإذا قال « مَنْ رد عبدى الآبق فله مائة » فقد يقدر على رده وقد لا يقدر ،وقد يرده من مكان قريب أو بعيد ؛ فلهذا لم تكن لازمة ، لكن هى جائزة ، فإن عمل العملَ استحق الجعل ، وإلا فلا ، ويجوز أن يكون الجُعْلُ فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم ، كقول أمير الغزو «مَنْ دَلَّ على حصن فله ثلث ما فيه» أو يقول للسرية التى يسير بها «لكم خمس ما تغنمون أو ربعه »وتنازعوا فى السَّلَب : هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعى أو بالشرط كقول أبى حنيفة ومالك ؟ على قولين ، وهما روايتان عن أحمد ، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب ، ومن ذلك إذا جعل للطبيب جُعْلاً على الشفاء جاز ، كما أخذ أصحابُ النبى صلى الله عليه وسلم القطيع من الشَّاء الذى جعله لهم سيدُ الحى ، فَرَقَاه أحدهم حتى برىء ، والجعل كان على الشفاء لا على القراءة ، ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء لم يصح ؛ لأن الشفاء غير مقدور له ، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه ، فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجَعَالة دون الإجارة اللازمة .

فصل

وأما النوع الثالث فهو : مالا يُقْصَد فيه العمل ، بل المقصود فيه المال ، وهو المضاربة ؛ فإن ربّ المال ليس له قصد فى نفس عمل العامل كالمُجَاعل ، والمستأجر له قصد فى عمل العامل ؛ ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شىء ، وإن سمى هذا جعالة بجزء مما يحصل من العمل كان نزاعاً لفظيا ، بل هذه مشاركة: هذا بنفع ماله ، وهذا بنفع بدنه ، وما قسم الله من ربح كان بينهما على الإشاعة ؛ ولهذا لا يجوز أن يختص أحدُهما بربح مقدر ؛ لأن هـذا يخرجهما عن العَدْل الواجب فى الشركة ، وهذا هو الذى نهى عنه النبى صلى الله عليه وسـلم من المزارعة ، فإنهم كانوا يشترطون لربّ الأرض زرعَ بقعة بعينها ، وهو ما نبت على الماذيانات وأقبال الجداول ونحو ذلك ، فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه ؛ ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : إن الذى نَهَى عنه النبى صلى الله عليه وسلم أمر لو نظر فيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز ، فتبين أن النهى عن ذلك مُوجَبُ القياس ، فإن هذا لو شرط فى المضاربة لم يجز ، فإن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين ، فإذا خُصّ أحدهما بربح دون الآخر لم يكن ذلك عدلا ، بخلاف ما إذا كان لـكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان فى المغنم والمغرم ، فإن حصل ربح اشتركا فيه ، وإن لم يحصل شىء اشتركا فى المغرم ، وذهب نفعُ بَدَنِ هذا كما ذهب نفعُ مال هذا ؛ ولهذا كانت الوضيعة على المال ؛ لأن ذلك فى مقابلة ذهاب نفع المال ، ولهذا كان الصواب أنه يجب فى المضاربة الفاسدة ربح المثل ، فيُعْطَى العامل ما جرت العادة أن يعطاه مثله إما نصفه أو ثلثه ، فأما أن يعطى شيئاً مقدراً مضمونا فى ذمة المالك كما يعطى فى الإجارة والجَعَالة فهذا غلط ممن قاله ، وسبب غلطه ظنه أن هذه إجارة فأعطاه فى فاسدها عوضَ المثلَ كما يعطيه فى الصحيح المسمى ، ومما يبين غلط هـذا القول أن العامل قد يعمل

عشر سنين أو أكثر ، فلو أعطى أجرة المثل أعطى أضعاف رأس المال ، وهو فى الصحيحة لا يستحق إلا جزءا من الربح إن كان هناك ربح ، فكيف يستحق فى الفاسدة أضعاف ما يستحقه فى الصحيحة ؟ وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنهما إجارة بعوض مجهول فأبطلوها ، و بعضهم صحح منهما ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إجارتها بخلاف الأرض فإنه يمكن إجارتها . وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً و إما إذا كان البياض الثلث ، وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة ، و إنما جُوِّزت للحاجة ، ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والغرر من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة فى الذمة . فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت فى الأرض ، فإذا لزمته الأجرة ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل كان فى هذا حصول أحد المعاوضين على مقصوده دون الآخر ، فأحدهما غانم ولا بد ، والآخر متردد بين المغنم والمغرم . وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه ، و إن لم يحصل شىء اشتركا فى الحرمان . فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر ، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم والغرر من الإجارة .

الأصل فى جميع العقود العدل

والأصل فى العقود كلها إنما هو العدل الذى بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب ، قال تعالى (ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم ، وعن الميسر لما فيه من الظلم . والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا ؛ وكلاهما أكل المال بالباطل ، وما نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم من المعاملات — كبيع الغَرر ، و بيع الثمر قبل بُدُوِّ صلاحه ، و بيع السِّنين ، و بيع حَبَل الحبلة ، و بيع المُزَابنة ، والمحاقلة ، و بيع الحَصَاة ، و بيع المَلَاقيح والمَضَامين ، ونحو ذلك — هى داخلة إما فى الربا وإما فى الميسر ؛ فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يَكْرِيَه الدارَ بما يكسبه المكترى فى حانوته من المال هو من الميسر ، وأما المُضَاربة والمسَاقاة والمزَارعة فليس فيها شىء من الميسر ، بل هى من أقْوَم العدْل .

وهو مما يبين لك أن المزارعة التى يكون فيها البَذْر من العامل أولى بالجواز من المزارعة التى يكون فيها البذر من رب الأرض ؛ ولهذا كان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يزارعون على هذا الوجه . وكذلك عامَلَ النبى صلى الله عليه وسلم أهلَ خيبر بشطْر ما يخرج منها من ثمْر وزرع على أن يعملوها من أموالهم ، والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسُوا ذلك على المضاربة . فقالوا : المضاربة فيها المال من واحد والعمل من آخر ، فكذلك المزارعة ينبغى أن يكون البَذْر فيها من مالك الأرض . وهذا القياس – مع أنه مخالف للسنة الصحيحة ولأقوال الصحابة – فهو من أفسد القياس ، فإن المال فى المضاربة يرجع إلى صاحبه . و يقتسمان الربح ، فهذا نظير الأرض فى المزارعة . وأما البَذْر الذى لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقى ؛ فالعامل إذا أخرج البَذْرَ ذهب عمله و بذره ، ورب الأرض يذهب نفع أرضه ، و بدن هذا كأرض هذا ؛ فمن جعل البَذْرَ كالمال فى المضاربة كان ينبغى له أن يعيد مثل هذا البذر إلى صاحبه ، كما قال مثل ذلك فى المضاربة ، فكيف ولو اشترط رب البذر عَوْد نظيره لم يجوزوا ذلك؟.

فصل

الحوالة موافقة للقياس

وأما الحوالة فالذين قالوا « إنها على خلاف القياس » قالوا : هى بيع دين بدين ، والقياس يأباه ، وهذا غلطٌ من وجهين :

أحدهما : أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع ، و إنما ورد النهى عن بيع الكالىء بالكالىء ، والكالىء : هو المؤخَّرُ الذى لم يُقْبَضْ . كما لو أسلم شيئاً فى شىء فى الذمة ، وكلاهما مؤخر ؛ فهذا لا يجوز بالاتفاق . وهو بيع كالىء بكالىء . وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا،

وهو ممتنع ، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط ، وساقط بواجب ، وواجب بساقط ، وهذا فيه نزاع .

قلت : الساقط بالساقط فى صورة المقاصة ، والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له فى ذمته بدين آخر من غير جنسه ، فسقط الدين المبيع ووجب عوضه ، وهى بيع الدين ممن هو فى ذمته ، وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه فى كرحنطة بعشرة دراهم فى ذمته فقد وجب له عليه دين وسقط له عنه دين غيره ، وقد حكى الإجماع على امتناع هذا ، ولا إجماع فيه ، قاله شيخنا ، واختار جوازه ، وهو الصواب ، إذ لا محذور فيه ، وليس بيع كالىء بكالىء فيتناوله النهى بلفظه ولا فى معناه فيتناوله بعموم المعنى ؛ فإن المنهى عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه ، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة ، وأما ما عداه من الصور الثلاث فلكل منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة ، وذلك ظاهر فى مسألة التقاص ، فإن ذمتهما تبرأ من أسرها ، وبراءة الذمة مطلوب لهما وللشارع ، فأما فى الصورتين الأخيرتين فأحدهما يعجل براءة ذمته والآخر ينتفع بما يربحه ، وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح – وذلك في بيع العين بالدين – جاز أن يفرغها من دين ويشغلها بغيره ، وكأنه شغلها به ابتداء إما بقرض أو بمعاوضة ، فكانت ذمته مشغولة بشى ، فانتقلت من شاغل إلى شاغل ، وليس هناك بيع كالىء بكالىء ، وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك لا بلفظه ولا بمعنى لفظه ، بل قواعد الشرع تقتضى جوازه ؛ فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه ، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر فى ذمة ثالث ، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر فى ذمته كان أولى بالجواز وبالله التوفيق .

رجعنا إلى كلام شيخ الإسلام ، قال : الوجه الثانى – يعنى ما يبين أن الحوالة على وفق القياس – أن الحوالة من جنس إيفاء الحق ، لا من جنس البيع ؛ فإن صاحب

الحق إذا استوفى من المَدين ماله كان هذا استيفاء ؛ فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذى فى ذمة المحيل ؛ ولهذا ذكر النبى صلى الله عليه وسلم الحوالة فى معرض الوفاء ، فقال فى الحديث الصحيح « مَطْلُ الغنى ظلم ، وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع » فأمر المَدينَ بالوفاء ، ونهاه عن المطل ، وبين أنه ظالم إذا مطل ، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على ملىء ، وهذا كقوله تعالى (فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) أمر المستحق أن يطالب بالمعروف ، وأمر المدين أن يؤدى بإحسان ، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شَوْب المعاوضة ، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار فى ذمة المدين مثله ، ثم إنه يقاصُّ ماعليه بماله ، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء ، وقالوا : بل نفس المال الذى قبضه يحصل به الوفاء ، ولا حاجة أن يقدر فى ذمة المستوفى دينا ، وأولئك قَصَدُوا أن يكون وفاء دين بدين مطلق ، وهذا لا حاجة إليه ؛ فإن الدَّيْنَ من جنس المطلق الكلى والمعين من جنس المعين ؛ فمن ثبت فى ذمته دين مطلق كلى فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة ، وأى معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق .

فصل

القرض على وفق القياس

وأما القرض فمن قال « إنه على خلاف القياس » فشُبْهته أنه بيع رِبَوِى بجنسه مع تأخر القبض ، وهذا غلط ؛ فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ؛ ولهذا سماه النبى صلى الله عليه وسلم مَنِيحَةً فقال « أو منيحة ذهب أو منيحة وَرِقٍ » وهذا من باب الإرفاق ، لا من باب المعاوضات ، فإن باب المعاوضات يعطى كل منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه ، و باب القَرْض من جنس باب العارية والمنيحة و إفقار الظهر مما يعطى فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه بعينه إن أمكن و إلا فنظيره ومثله ، فتارة ينتفع بالمنافع كما فى عارية العَقَار

وتارة يمنحه ماشـــية ليشرب لبنها ثم يعيدها أو شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها، وتسمى العرية؛ فإنهم يقولون: أعراه الشجرة، وأعاره المتاع، ومَنَحه الشاة، وأفقره الظهر، وأقرضه الدراهم، واللبن والثمر لما كان يستخلف شيئا بعد شىء كان بمنزلة المنافع، ولهذا كان فى الوقف يجرى مجرى المنافع. وليس هذا من باب البيع فى شىء، بل هو من باب الإرفاق والتبرع والصدقة، وإن كان المُقْرِضُ قد ينتفع أيضاً بالقَرْض كما فى مسألة السفتجة. ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تـكره؛ لأن المنفعة لا تخص المقرض، بل ينتفعان بها جميعاً.

فصـــل

إزالة النجاسة على وفق القياس

وأما إزالة النجاسة فمن قال «إنها على خلاف القياس» فقوله مِنْ أبطل الأقوال وأفسدها؛ وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجس بهـا، ثم لاقى الثانى والثالث كذلك، وهلم جرا، والنجس لا يزيل نجاسة، وهذا غلط؛ فإنه يقال: فلم قلتم: إن القياس يقتضى أن الماء إذا لاقى نجاسة نَجُسَ؟ فإن قلتم: الحـكم فى بعض الصور كذلك، قيل: هـذا ممنوع عند من يقول: إن المـاء لا يَنْجُس إلا بالتغير.

فإن قيل: فيقاس مالم يتغير على ما تغير.

قيل: هذا من أبطل القياس حساً وشرعا، وليس جَعْلُ الإزالة مخالفةً للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفاً للقياس، بل يقال: إن القياس يقتضى أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس، كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس؛ فهذا القياسُ أصحُّ من ذلك القياس؛ لأن النجاسة تزول بالماء حسا وشرعاً، وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص والإجماع؛ وأما تنجيسُ المـاء بالملاقاة فمورد نزاع، فـكيف يجعل مورد النزاع حجة على مواقع الإجماع؟ والقياسُ يقتضى رد موارد النزاع إلى مواقع الإجماع، وأيضاً فالذى تقتضيه العقولُ أن المـاء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس؛ فإنه باقٍ على أصل خلقته، وهو طيب، فيدخل فى قوله

(يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) . وهذا هو القياس فى المائعات جميعها إذا وقع فيها نجاسة فاستحالت بحيث لم يظهر لها لون ولا طعم ولا ريح .

وقد تنازع الفقهاء : هل القياس يقتضى نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل ، أو القياس يقتضى أنه لا ينجس إذا لم يتغير ؟ على قولين ، والأول قول أهل العراق ، والثانى قول أهـل الحجاز ، وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا .

وقول أهل الحجاز هو الصواب الذى تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول ؛ فإن الله سبحانه أباح الطيبات وحرم الخبائث ، والطيب والخبيث يثبت للمَحَلِّ باعتبار صفات قائمة به ، فما دامت تلك الصفة فالحكم تابع لها ، فإذا زالت وخَلَفتها الصفة الأخرى زال الحكم وخلفه ضده ، فهذا هو مَحْضُ القياس والمعقول ، فهذا المـاء والطعام كان طيباً لقيام الصفة الموجبة لِطيبِه ، فإذا زالت تلك الصفة وخَلَفتها صفة الخبث عاد خبيثاً ، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه ، وهذا كالعصير الطيب إذا تخمَّر صار خبيثا فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيباً ، والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثاً فإذا زال التغير عاد طيباً ، والرجل المسلم إذا ارتدَّ صار خبيثاً فإذا عاد إلى الإسلام عاد طيباً ، والدليل على أنه طيب الحس والشرع : أما الحس فلأن الخبث لم يظهر له فيه أثر بوجه ما لا فى لون ولا طعم ولا رائحة ، ومحال صِدْقُ المشتقِّ بدون المشتق منه ، وأما الشرع فمن وجوه : أحدها أنه كان طيبا قبل ملاقاته لمـا يتأثر به ، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه ، وهذا يتضمن أنواع الاستصحاب الثلاثة المتقدمة : استصحاب براءة الذمة من الإثم بتناوله شرباً أوطبخا أوعجنا ، وملابسة استصحاب الحكم الثابت وهو الطهارة ،واستصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع ؛ الثانى:أنه لوشرب هذا الماء الذى قطرت فيه قطرة من خمر مثل رأس الذبابة لم يحد اتفاقا ، ولوشرب به صبى وقد قطرت فيه قطرة من لبن لم تنشر الحرمة؛ فلاوجه للحكم بنجاسته لامن كتاب ولا من سنة ولا قياس .

والذين قالوا « إن الأصل نجاسة الماء بالملاقاة » تناقضوا أعظم تناقض . ولم يمكنهم طرد هـذا الأصل : فمنهم من استثنى مقدار القلتين على خلافهم فيها ، ومنهم من استثنى ما لا يمكن نزحه ، ومنهم من استثنى ما إذا حُرِّكَ أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر ، ومنهم من استثنى الجارى خاصة . وفرقوا بين ملاقاة الماء فى الإزالة إذا ورد على النجاسة وملاقاتها له إذا وردت عليه بفروق : منها أنه وارد على النجاسة فهو فاعل و إذا وردت عليه فهو مَوْرُود مُنْفعل وهو أضعف ، ومنها أنه إذا كان وارداً فهو جارٍ والجارى له قوة ، ومنها أنه إذا كان وارداً فهو فى محل التطهير وما دام فى محل التطهير فله عمل وقوة ، والصواب أن مقتضى القياس أن المـاء لا ينجس إلا بالتغير . وأنه إذا تغير فى محل التطهير فهو نجس أيضاً ، وهو فى حال تغيره لم يزلهـا . و إنما خففها . ولا تحصل الإزالة المطلوبة إلا إذا كان غير متغير . وهذا هو القياس فى المائعات كلها : أن يسير النجاسة إذا استحالت فى الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا طعم ولا رائحة فهى من الطيبات لا من الخبائث . وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «الماء لا ينجس » وصح عنه أنه قال « إن الماء لا يجنب » وهما نصان صريحان فى أن المـاء لا ينجس بالملاقاة ، ولا يسلبه طَهُوريته استعماله فى إزالة الحدث، ومَنْ نجسه بالملاقاة أو سَلَبَ طَهُوريته بالاستعمال فقد جعله ينجس ويجنب ، والنبى صلى الله عليه وسلم ثبت عنه فى صحيح البخارى أنه سئل عن فأرة وقعت فى سَمْن فقال « أَلْقُوهَا وما حولها وكُلُوه » ولم يفصل بين أن يكون جامداً أو مائعاً قليلا أو كثيراً ؛ فالماء بطريق الأولى يكون هذا حكمه ، وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول ، وهو غلط من معمر من عدةٍ وجوهٍ بينها البخارى فى صحيحه والترمذى فى جامعه وغيرهما ؛ و يكفى أن الزهرى الذى روى عنه معمر حديث التفصيل قد روى عنه الناسُ كلهم خلافَ ما روى عنه معمر ، وسئل عن هذه المسألة فأفتى بأنها تُلْقَى وما حولها و يؤكل الباقى فى الجامد والمائع والقليل والـكثير ، واستدل بالحديث ؛ فهذه فُتْيَاه ، وهـــذا استدلاله ، وهـذه رواية الأئمة عنه ،

فقد اتفق على ذلك النص والقياس، ولا يصلح للناس سواه، وما عداه من الأقوال فمتناقض لا يمكن صاحبه طرده كما تقدم، فظهر أن مخالفة القياس فيما خالف النص لا فيما جاء به النص.

فصل

طهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس

وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وَفق القياس، فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجِبُ زال الموجَبُ، وهذا أصل الشريعة فى مصادرها ومواردها بل وأصل الثواب والعقاب، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت. وقد نبش النبي صلى الله عليه وسلم قبورَ المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب. وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فَرْث ودَم، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلِفَتْ بالنجاسة ثم حبست وعلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها، وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلت لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب. وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال بَوْلا وعذرة، فكيف أثرت الاستحالة فى انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر فى انقلاب الخبيث طيباً؟ والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب. ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشىء فى نفسه، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجوداً وعدماً؛ فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزروع والثمار والرماد والملح والتراب والخل لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً. والمفرقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة، فيقال لهم: وهكذا الدم والبول والعذرة إنما نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة، فظهر أن القياس مع النصوص وأن مخالفة القياس فى الأقوال التى تخالف النصوص.

فصـــل

الوضوء من لحوم الإبل على وفق القياس

وأما قولهم «إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس؛ لأنها لحم، واللحم لا يتوضأ منه» فجوابه أن الشارع فَرَقَ بين اللحمين، كما فرق بين المكانين، وكما فرق بين الراعيين رعاة الإبل ورعاة الغنم فأمر بالصلاة فى مَرَابض الغنم دون أعطان الإبل، وأمر بالتوضؤ من لحوم الإبل دون الغنم، كما فرق بين الربا والبيع والمذكى والمَيْتة؛ فالقياس الذى يتضمن التسوية بين ما فرق الله بينه مِنْ أبطل القياس وأفسده، ونحن لا ننكر أن فى الشريعة ما يخالف القياس الباطل، هذا مع أن الفرق بينهما ثابت فى نفس الأمر، كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال «الفَخْرُ والخيَلاَء فى الفَدَّادين أصحاب الإبل، والسكينة فى أصحاب الغنم» وقد جاء أن على ذروة كل بعير شيطان، وجاء أنها جِنٌّ خلقت من جن، ففيها قوة شيطانية، والغاذى شبيه بالمغتذى، ولهذا حرم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير؛ لأنها دواب عادية؛ فالاغتذاء بها يجعل فى طبيعة المغتذى من العُدْوَان ما يضره فى دينه، فإذا اغتذى من لحوم الإبل وفيها تلك القوة الشيطانية والشيطان خلق من نار والنار تطفأ بالماء، هكذا جاء الحديث، ونظيره الحديث الآخر «إن الغَضَبَ من الشيطان؛ فإذا غضب أحدكم فليتوضأ» فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان فى وضوئه ما يطفىء تلك القوة الشيطانية فتزول تلك المفسدة، ولهذا أُمِرْنَا بالوضوء مما مَسَّت النار إما إيجاباً منسوخاً، وإما استحباباً غير منسوخ، وهذا الثانى أظهر لوجوه: منها أن النسخ لا يُصَار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الحديثين، ومنها أن رُوَاة أحاديث الوضوء بعضهم متأخر الإسلام كأبى هريرة، ومنها أن المعنى الذى أُمِرْنا بالوضوء لأجله منها هو اكتسابها من القوة النارية وهى مادة الشيطان التى خلق منها والنار تطفأ بالماء، وهذا المعنى موجود فيها، وقد ظهر اعتبار نظيره فى الأمر بالوضوء من الغضب، ومنها أن أكثر ما مع من ادعى النسخ أنه ثبت فى

أحاديث صحيحة كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم «أَكَلَ مما مَسَّت النار ولم يتوضأ» وهذا إنما يدل على عدم وجوب الوضوء ، لا على عدم استحبابه ، فلا تنافى بين أمره وفعله . و بالجملة فالنسخ إنما يصار إليه عند التنافى . وتحقق التاريخ ، وكلاهما منتف وقد يكون الوضوء من مس الذكر ومس النساء من هذا الباب . لما فى ذلك من تحريك الشهوة، فالأمر بالوضوء منهما على وفق القياس . ولما كانت القوة الشيطانية فى لحوم الإبل لازمة كان الأمر بالوضوء منها لا مُعَارِض له من فعل ولا قول ، ولما كان فى ممسوس النار عارضةً صح فيها الأمر والترك ، و يدل على هذا أنه فرق بينها و بين لحوم الغنم فى الوضوء ، وفرق بينها و بين الغنم فى مواضع الصلاة؛ فنهى عن الصلاة فى أعطان الإبل وأَذِنَ فى الصلاة فى مَرَابض الغنم . وهذا يدل على أنه ليس ذلك لأجل الطهارة والنجاسة، كما أنه لما أمر بالوضوء من لحوم الإبل دون لحوم الغنم علم أنه ليس ذلك لكونها مما مَسَّتْه النار ، ولما كانت أعطانُ الإبل مأوى الشيطان لم تكن مواضع للصلاة كالحُشُوشِ . بخلاف مبَارِكها فى السفر ؛ فإن الصلاة فيها جائزة ؛ لأن الشيطان هناك عارض ، وطردُ هذا المنعُ من الصلاة فى الحمام لأنه بيت الشيطان . وفى الوضوء من اللحوم الخبيثة كلحوم السباع إذا أبيحت للضرورة روايتان . والوضوء منها أبلغ من الوضوء من لحوم الإبل ؛ فإذا عقل المعنى لم يكن بُدٌّ من تعديته، ما لم يمنع منه مانع ، والله أعلم .

فصـــل

القطر بالحجامة على وفق القياس

أما الفِطْر بالحِجَامة فإنما أُعتقد من قال : « إنه على خـــلاف القياس » ذلك بناء على أن القياسَ الفِطْرُ بما دخل لا بما خرج ، وليس كما ظنوه ، بل الفطر بها محض القياس . وهذا إنما يتبين بذكر قاعدة، وهى : أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعَدْل ، وأمَرَ فيه بغاية الاعتدال . حتى نهى عن الوصال ، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور . وجعل أعدَل الصيام وأفضله

صيام داود ، فكان من تمام الاعتدال فى الصوم أن لايدخل الإنسان مابه قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج مابه قوامه كالقىء والاستمناء ، وفرق بين مايمكن الاحتراز منه من ذلك و بين ما لا يمكن ؛ فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقىء الذارع كما لا يفطر بغبار الطَّحِين وما يسبق من الماء إلى الجوف عند الوضوء والغسل ، وجعل الحيض منافياً للصوم دون الجنابة ، لطول زمانه وكثرة خروج الدم وعدم التمكن من التطهير قبل وقته بخلاف الجنابة ، وفرق بين دم الحِجَامة ودم الجرح فجعل الحجامةَ من جنس القىء والاستمناء والحيضِ وخروجَ الدم من الجرح والرُّعَاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القىء ، فتناسبت الشريعة وتشابهت تأصيلا وتفصيلا ، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل، ولله الحمد .

فصل

التيمم جار على وفق القياس

ومما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم ، قالوا : إنه على خلاف القياس من وجهين : أحدهما : أن التراب مُلَوث لايزيل دَرَنا ولا وَسَخا ولا يطهر البدن كما لايطهر الثوب ، والثانى : أنه شرع فى عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها ، وهذا خروج عن القياس الصحيح .

ولعمر الله إنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين ، وهو على وفق القياس الصحيح ؛ فإن الله سبحانه جعل من المـاء كل شىء حى ، وخلقنا من التراب ، فلنا مادتان : الماء ، والتراب ، فجعل منهما نَشْأتنا وأقواتنا ، و بهما تطهرنا وتعبدنا ؛ فالتراب أصل ماخلق منه الناس ، والمـاء حياة كل شىء ، وهما الأصل فى الطبائع التى ركب الله عليهما هذا العالم وجعل قوامه بهما ، وكان أصل مايقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو المـاء فى الأمر المعتاد ، فلم يجز العدول عنه إلا فى حال العدم والعذر بمرض أو نحوه ، وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه

التراب أولى من غيره ، وإن لَوَّثَ ظاهراً فإنه يطهر باطناً ثم يقوى طهارة الباطن فيزيل دَنَسَ الظاهرِ أو يخففه . وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه .

فصل

الحكمة فى كون التيمم على عضوين

وأما كونه فى عضوين ففى غاية الموافقة للقياس والحكمة ، فإن وضع التراب على الرؤس مكروه فى العادات ، وإنما يفعل عند المصائب والنوائب ، والرِّجْلاَن محل ملابسة التراب فى أغلب الأحوال ، وفى تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار لله ما هو من أحب العبادات إليه وأنفعها للعبد ؛ ولذلك يستحبُّ للساجد أن يترِّبَ وجهه لله ، وأن لايقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه و بين التراب وِقايةً فقال « تَرِّبْ وجهك » وهذا المعنى لايوجد فى تتريب الرجلين . وأيضاً فموافقة ذلك للقياس من وجه آخر ، وهو أن التيمم جعل فى العضوين المغسولين ،وسقط عن العضوين الممسوحين ، فإن الرِّجْليْنِ تمسحان فى الخف ، والرأس فى العمامة ، فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو ؛ إذ لو مُسِحاَ بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما ، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب ؛ فظهر أن الذى جاءت به الشريعة هو أعدلُ الأمور وأكملُها ، وهو الميزان الصحيح .

وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى ؛ إذ فى ذلك من المشقة والحرج والعسر ماينافض رخصة التيمم ، ويدخل أكرم المخلوقات على الله فى شبه البهائم إذا تمرغ فى التراب ، فالذى جاءت به الشريعة لا مَزِيدَ فى الحسن والحكمة والعدل عليه ، والله الحمد .

فصل

السلم جار على وفق القياس

وأما السَّلَم فمن ظن أنه على خلاف القياس تَوَهَّم دخوله تحت قول النبى صلى الله عليه وسلم «لاتبع ماليس عندك» فإنه بيعُ معدومٍ ، والقياسُ يمنع منه ، والصواب أنه على وفق القياس ، فإنه بيع مَضْمون فى الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالباً ، وهو كالمعاوضة على المنافع فى الإجارة ، وقد تقدم أنه على وفق القياس ، وقياسُ السَّلَم على بيع العين المعدومة التى لايدرى أيَقْدِرُ على تحصيلها أم لا ، والبائع والمشترى منها على غرَر، من أفسد القياس صورة ومعنى، وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنسان مالا يملكه ولا هو مقدور له و بين السلم إليه فى مُغَلٍّ مضمونٍ فى ذمته مقدور فى العادة على تسليمه ؛ فالجمع بينهما كالجمع بين الميتة والمذكى والربا والبيع .

وأما قول النبى صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام «لا تَبِعْ ماليس عندك» فيحمل على معنيين : أحدهما : أن يبيع عينا معينة وهى ليست عنده ، بل ملك للغير ، فيبيعها ثم يسعى فى تحصيلها وتسليمها إلى المشترى . والثانى : أن يريد بيع مالايقدر على تسليمه و إن كان فى الذمة ، وهذا أشبه ، فليس عنده حساً ولامعنى؛ فيكون قد باعه شيئاً لايدرى هل يحصل له أم لا ، وهذا يتناول أموراً : أحدها : بيع عين معينة ليست عنده . الثانى: السلم الحال فى الذمة إذا لم يكن عنده مايوفيه. الثالث : السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته [عادة ؛] فأما إذا كان على ثقة من توفيته عادة فهو دَيْن من الديون ، وهو كالابتياع بثمن مؤجل ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلا فى الذمة و بين الآخر ؟ فهذا محض القياس والمصلحة ، وقد قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وهذا يعم الثمن والمثمن ، وهذا هو الذى فهمه ترجمان القرآن من القرآن عبد الله بن عباس فقال: أشهد أن السلف المضمون فى الذمة حلال فى كتاب الله، وقرأ هذه الآية .

فثبت أن إباحة السلَم على وفق القياس والمصلحة ، وشرع على أكمل الوجوه وأعدلها ، فشرط فيه قبض الثمن فى الحال ؛ إذ لو تأخر لحصل شغل الذمتين بغير فائدة، ولهذا سمى سلماً لتسليم الثمن، فإذا أخر الثمن دخل فى حكم الكالىء بالكالىء بل هو نفسه، وكثرت المخاطرة، ودخلت المعاملة فى حد الغرر . ولذلك منع الشارع أن يشترط فيه كونه من حائط معين ؛ لأنه قد يتخلف فيمتنع التسليم .

والذين شرطوا أن يكون دائم الجنس غير منقطع قصدوا به إبعاده من الغرر بإمكان التسليم ، لكن ضيقوا ما وسَّع الله . وشرطوا ما لم يشرطه ، وخرجوا عن موجب القياس والمصلحة : أما القياس فإنه أحد العوضين، فلم يشترط دوامه ووجوده كالثمن ، وأما المصلحة فإن فى اشتراط ذلك تعطيل مصالح الناس ؛ إذ الحاجة التى لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاقُ من الجانبين . هذا يرتفق بتعجيل الثمن . وهذا يرتفق برخص المثمن، وهذا قد يكون فى منقطع الجنس كما قد يكون فى متصله فالذى جاءت به الشريعة أكمل شىء وأقومه بمصالح العباد .

فصل

الكتابة تجرى على وفق القياس

وأما الكتابة فمن قال هى على خلاف القياس قال : هى بيع السيد ماله بماله ، وهذا غلطٌ ، وإنما باع العبد نفسَه بمال فى ذمته، والسيد لاحقّ له فى ذمة العبد وإنما حقه فى بدنه . فإن السيد حقه فى مالية العبد لا فى إنسانيته ، وإنما يطالب العبد بما فى ذمته بعد عتقه، وحينئذٍ فلا ملك للسيد عليه، وإذا عرف هذا فالكتابة بيعه نفسَه بمالٍ فى ذمته . ثم إذا اشترى نفسه كان كَسْبُه له ونفعه له . وهو حادث على ملكه الذى استحقه بعقد الكتابة ، ومن تمام حكمة الشارع أنه أخَّرَ فيها العتق إلى حين الأداء ؛ لأن السيد لم يَرْضَ بخروجه عن ملكه إلا بأن يسلم له العوض . فمتى لم يسلم له العوَضُ وعجز العبد عنه كان له الرجوع فى البيع . فلو

وقع العتق لم يمكن رفعه بعد ذلك ، فيحصل السيد على الحرمان . فراعى الشارع مصلحة السيد ومصلحة العبد ، وشرع الكتابة على أكمل الوجوه وأشدها مطابقة للقياس الصحيح ، وهذا هو القياس فى سائر المُعَاوضات ، و به جاءت السنة الصحيحة الصريحة الذى لا معارض لها : أن المشترى إذا عجز عن الثمن كان للبائع الرجوع فى عين ماله ، وسواء حكم الحاكم بفلسه أم لا . والنبى صلى الله عليه وسلم لم يشترط حُكْمَ الحاكم ، ولا أشار إليه، ولا دل عليه بوجه مَّا ، فلا وجه لاشتراطه، و إنما المعنى الموجب للرجوع هو الفلس الذى حال بين البائع و بين الثمن؛ وهذا المعنى موجود بدون حكم الحاكم ؛ فيجب ترتيب أثره عليه . وهو محض العدل وموجب القياس ؛ فإن المشترى لو اطلع على عَيْبٍ فى السِّلْعة كان له الفسخ بدون حكم حاكم ، ومعلومٌ أن الإعسار عيب فى الذمة لو علم به البائع لم يرض بكون ماله فى ذمة مفلس ، فهذا محض القياس الموافق للنص ومصالح العباد . و بالله التوفيق .

وطَرْدُ هذا القياس عجزُ الزوج عن الصَّدَاق . أو عجزه عن الوطء ، وعجزه عن النفقة والكسوة . وطرده عجز المرأة عن العوض فى الخلع أن للزوج الرجعة . وهذا هو الصواب بلا ريب ، فإنه لم يخرج البُضْعَ عن ملكه إلا بشرط سلامة العوض ، وطَرْدُه الصلح عن القصاص إذا لم يحصل له ما يصالح عليه فله العَوْدُ إلى طلب القصاص ؛ فهذا موجب العدل ومقتضى قواعد الشريعة وأصولها ، و بالله التوفيق .

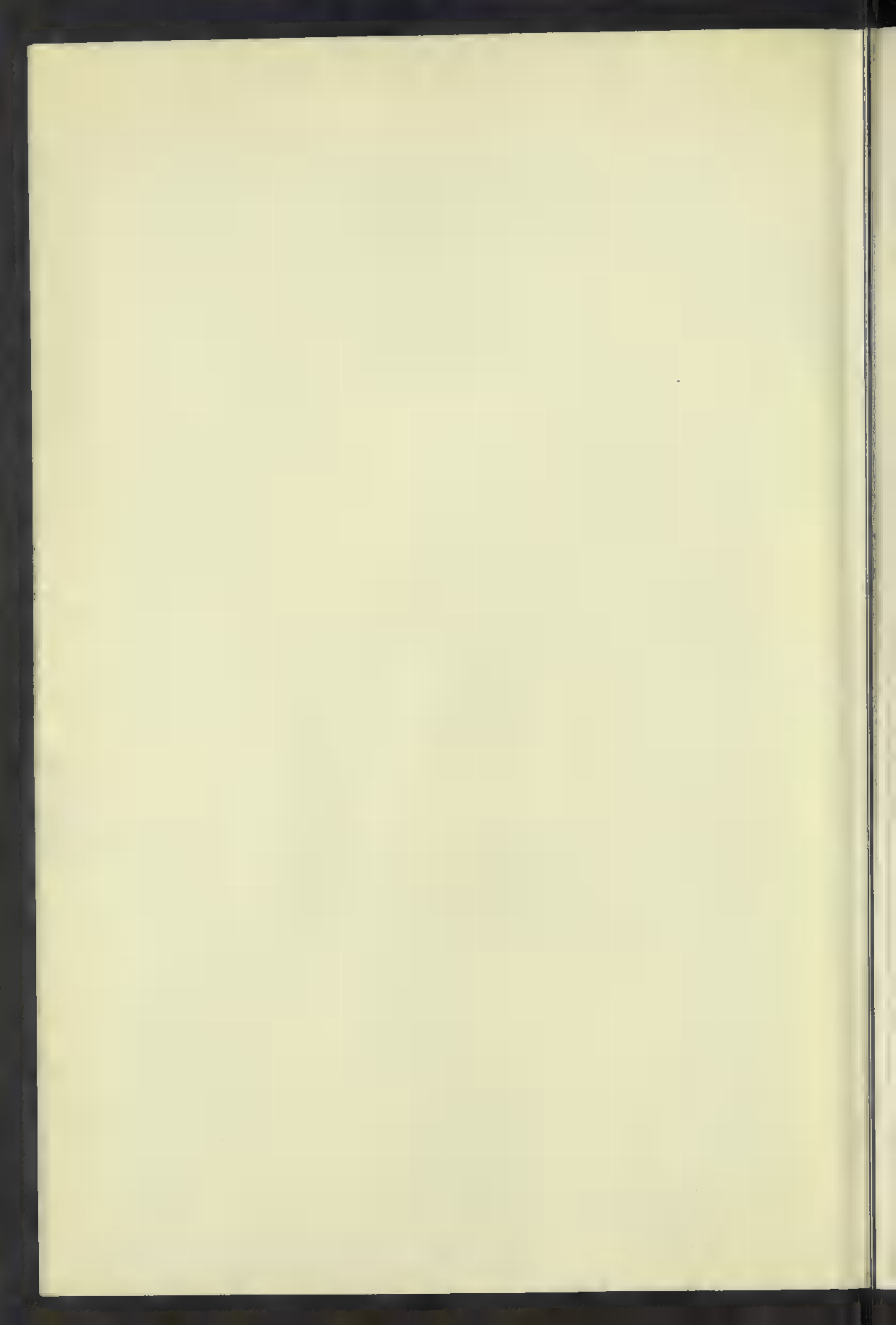
قد تم ـ بحمد الله تعالى وتوفيقه ـ الجزء الأول من كتاب « أعلام الموقعين عن رب العالمين » وهو أشهر تصانيف الإمام الجليل شمس الدين أبى عبد الله محمد ابن أبى بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية . و يليه ـ إن شاء واهب القُوَى والقُدَر ـ الجزء الثانى منه مفتتحا بقوله « فصل ، وأما الإجارة فالذين قالوا هى على خلاف القياس ـ إلخ » نسأله ـ سبحانه ـ أن يعين على إتمامه ، بمنه وفضله .

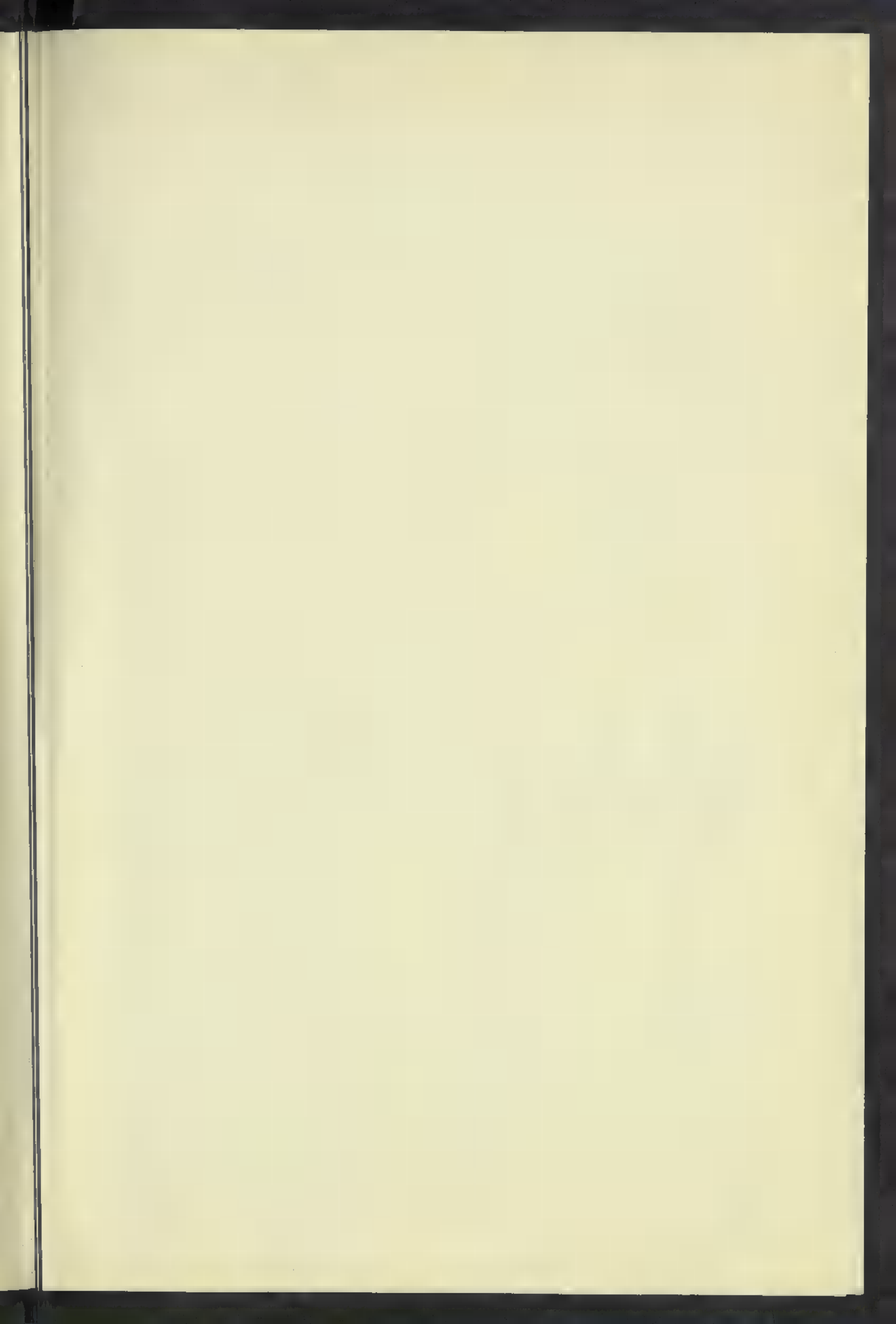
فهرس الجزء الأول من كتاب

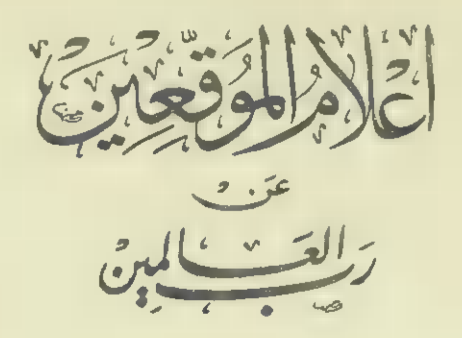
«أعلام الموقعين، عن رب العالمين»

لشمس الدين بن قيم الجوزية المتوفى فى عام ٧٥١ من الهجرة

تمت فهرست الجزء الأول من كتاب أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ، والحمد لله أولا وآخراً ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه







تأليف

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف بابن قَيِّم الجوزية
المتوفى في عام ٧٥١ من الهجرة

حققه، وفصله، وضبط غرائبه، وعلق حواشيه

محمد محيي الدين عبد الحميد
عفا الله تعالى عنه!

الجزء الثاني

الطبعة الثانية

فى عام ١٣٧٤ من الهجرة — ١٩٥٥ الميلادية

يطلب من

المكتبة التجارية الكبرى ، بأول شارع محمد على ، بمصر

لصاحبها : مصطفى محمد

مطبعة السعادة بمصر

فصـــــل

بيان أن الإجارة على وفق القياس

وأما الإجارة فالذين قالوا « هى على خلاف القياس » قالوا : هى بيع معدوم لأن المنافع معدومة حين العقد ، ثم لما رأوا الكتاب قد دل على جواز إجارة الظِّئْر[1] للرضاع بقوله (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) قالوا : إنها على خلاف القياس من وجهين : أحدهما : كونها إجارة ، والثانى : أن الإجارة عَقْد على المنافع ، وهذه عقد على الأعيان ، ومن العجب أنه ليس فى القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه ، وقالوا : هى على خلاف القياس ، والحُكْمُ إنما يكون على خلاف القياس إذا كان النص قد جاء فى موضع يشابهه بنقيض ذلك الحكم ، فيقال : هذا خلاف قياس ذلك النص ، وليس فى القرآن ولا فى السنة ذكر فساد إجارة شبه هذه الإجارة ، ومنشأ وهمهم ظَنُّهم أن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منافع هى أعراض قائمة بغيرها ، لا أعيان قائمة بنفسها ، ثم افترق هؤلاء فرقتين : فقالت فرقة : إنما احتملناها على خلاف القياس لورود النصِّ ؛ فلا نتعدى محله ، وقالت فرقة : بل نخرجها على ما يوافق القياس ، وهو كون المعقود عليه أمراً غير اللبن ، بل هو إلقامُ الصبىِّ الثدىَ ووَضْعُه فى حجر المرضعة ، ونحو ذلك من المنافع التى هى مقدمات الرضاع ، واللبنُ يدخل تبعاً غير مقصود بالعقد ، ثم طردوا ذلك فى مثل ماء البئر والعيون التى فى الأرض المستأجرة ، وقالوا : يدخل ضمناً وتبعاً ، فإذا وقعت الإجارة على نفس العين والبئر لسقى الزرع والبستان قالوا : إنما وردت الإجارة على مجرد إدلاء الدلو فى البئر وإخراجه ، وعلى مجرد إجراء العين فى أرضه ، مما هو قلبٌ للحقائق ، وجعلُ المقصودِ وسيلةً والوسيلةِ مقصودةً ؛ إذ من المعلوم أن هذه الأعمال إنما هى وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة ، وإلا فهى بمجردها ليست مقصودة ، ولا معقوداً عليها ، ولا قِيمَةَ لها أصلا ، وإنما هى كفتح الباب وكقَوْد الدابة لمن اكترى داراً أو دابة .

(١) الظئر ــ بكسر فسكون ــ المرأة ترضع ولد غيرها .

ونحن نتكلم على هذين الأصلين الباطلين : على أصل من جعل الإجارة على خلاف القياس ، وعلى أصل من جعل إجارة الظِّئْر ونحوها على خلاف القياس ، فنقول وبالله التوفيق :

أما الأصل الأول فقولهُم « إن الإجارة بيعُ معدومٍ ، و بيع المعدومِ باطل » دليلٌ مبنى على مقدمتين مجملتين غير مفصلتين ، قد اختلط فى كل منهما الخطأ بالصواب ؛ فأما المقدمة الأولى ـ وهى كون الإجارة بيعاً ـ إن أردتم به البيعَ الخاصَّ الذى يكون العقد فيه على الأعيان لا على المنافع فهو باطل ، و إن أردتم به البيعَ العامَّ الذى هو مُعاوضة إما على عين و إما على منفعة فالمقدمة الثانية باطلة؛ فإن بيعَ المعدوم ينقسم إلى بيع الأعيان و بيع المنافع ، ومَنْ سَلَّمَ بطلان بيع المعدوم فإنما يُسَلِّمه فى الأعيان ، ولما كان لفظُ البيع يحتمل هذا وهذا تنازَعَ الفقهاء فى الإجارة : هل تنعقد بلفظ البيع ؟ على وجهين ، والتحقيق أن المتعاقدين إن عرَفَا المقصودَ انعقدت بأى لفظ من الألفاظ عرَفَ به المتعاقدان مقصودَهما ، وهذا حكم شامل لجميع العقود ، فإن الشارع لم يَحُدَّ لألفاظ العقود حداً ، بل ذكرها مُطْلقة ، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية والتركية فانعقادهَا بما يدل عليها من الألفاظ العربية أولى وأحْرَى ، ولا فرق بين النكاح وغيره ، وهذا قول جمهور العلماء كمالك وأبى حنيفة ، وهو أحد القولين فى مذهب أحمد . قال شيخنا : بل نصوص أحمد لا تدل إلا على هذا القول ، و أما كونه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج فإنما هو قول ابن حامد والقاضى وأتباعه ؛ وأما قدماء أصحاب أحمد فلم يشترط أحد منهم ذلك ، وقد نص أحمد على أنه إذا قال « أعتقْتُ أمَتِى وجعلتُ عتقَها صداقَها » أنه ينعقد النكاح، قال ابن عقيل : وهذا يدلُّ على أنه لا يختص النكاح بلفظ ؛ وأما ابن حامد فطرَدَ أصْلَه وقال : لا ينعقد حتى يقول مع ذلك « تزوجتها » وأما القاضى فجعل هذا موضع استحسان خارجا عن القياس ؛ فجوز النكاح فى هذه الصورة خاصة بدون لفظ الإنكاح والتزويج،

ليس للعقود ألفاظ محدودة

وأصولُ الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا ؛ فإن من أصوله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل ، ولا يرى اختصاصها بالصيغ . ومن أصوله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح كما قاله فى الطلاق والقَذْف وغيرهما ، والذين اشترطوا لفظ الإنكاح والتزويج قالوا : ماعداهما كناية فلا يثبت حكمها إلا بالنية وهى أمر باطن لا اطلاع للشاهد عليه ؛ إذ الشهادة إنما تقع على المسموع ، لا على المقاصد والنيات ، وهذا إنما يستقيم إذا كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعُرْف الشرع وفى عرف المتعاقدين ، والمقدمتان غير معلومتين ؛ أما الأولى فإن الشارع استعمل لفظ التمليك فى النكاح فقال : «ملكتكها بما معك من القرآن» وأعتق صَفِيَّة وجعل عتقها صداقها ، ولم يأت معه بلفظ إنكاح ولا تزويج ، وأباح الله ورسوله النكاح وردَّ فيه الأمَّةَ إلى ما تتعارفه نكاحا بأى لفظ كان ، ومعلوم أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية تقسيم شرعى ، فإن لم يقم عليه دليل شرعى كان باطلا ، فما هو الضابط لذلك ؟ وأما المقدمة الثانية فكون اللفظ صريحا أو كناية أمر يختلف باختلاف عُرْف المتكلم والمخاطب والزمان والمكان ، فكَمْ من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين ، وفى مكان دون مكان وزمان دون زمان ؟ فلا يلزم من كونه صريحاً فى خطاب الشارع أن يكون صريحاً عند كل متكلم ، وهذا ظاهر .

جوز الشارع المعاوضة على المعدوم

والمقصود أن قوله « إن الإجارة نوع من البيع » إن أراد به البيع الخاص فباطل ، وإن أراد به البيع العام فصحيح ، ولكن قوله « إن هذا البيع لا يرد على معدوم » دعوى باطلة ؛ فإن الشارع جوَّز المعاوَضة العامة على المعدوم ، فإن قستم بيع المنافع على بيع الأعيان فهذا قياسٌ فى غاية الفساد ؛ فإن المنافع لايمكن أن يعقد عليها فى حال وجودها البتة ، بخلاف الأعيان ، وقد فرق بينهما الحسُّ والشرع ؛ فإن النبىَّ صلى الله عليه وسلم أمر أن يؤخر العقد على الأعيان التى لم تخلق

إلى أن تخلق كما نهى عن بيع السنين وحَبَل الحبلة والثمر قبل أن يَبْدُو صلاحه والحبِّ حتى يشتد ، ونهى عن المَلاَقيح والمَضَامين ونحو ذلك ، وهذا يمتنع مثله فى المنافع ؛ فإنه لا يمكن أن تباع إلا فى حال عدمها ، فههنا أمران : أحدهما : يمكن إيراد العقد عليه فى حال وجوده وحال عدمه ، فنَهَى الشارع عن بيعه حتى يوجد وجوَّز منه بيع مالم يوجد تبعاً لما وُجِد إذا دعت الحاجة إليه ، وبدون الحاجة لم يجوزه . والثانى مالا يمكن إيراد العقد عليه إلا فى حال عدمه كالمنافع ؛ فهذا جوز العقد عليه ولم يمنع منه .

فإن قلت : أنا أقيس أحـــد النوعين على الآخر ، وأجعل العلة مجردَ كونِه معدوما .

قيل : هذا قياس فاسد ؛ لأنه يتضمن التسوية بين المختلفين ، وقولك « إن العلة مجرد كونه معدوما » دعوى بغير دليل ، بل دعوى باطلة ، فلِمَ لا يجوز أن تـكون العلة فى الأصل كونه معدوما يمكن تأخير بيعه إلى زمن وجوده ؟ وعلى هذا التقدير فالعلة مُقَيدة بعدمٍ خاص ، وأنت لم تبين أن العلة فى الأصل مجرد كونه معدوما ؛ فقياسك فاسد ، وهذا كافٍ فى بيان فساده بالمطالبة ، ونحن نبين بطلانه فى نفسه ، فنقول : ما ذكرناه علة مطردة ، وما ذكرته علة منتقضة ، فإنك إذا عَلَّلْتَ بمجرد العدم وَرَدَ عليك النقضُ بالمنافع كلها و بكثير من الأعيان وما عَلَّلْنا به لا ينتقض ، وأيضاً فالقياس المَحْضُ وقواعد الشريعة وأصولها ومناسباتها تشهد لهذه العلة ؛ فإنه إذا كان له حالُ وجودٍ وعدمٍ كان فى بيعه حال العدم مخاطرة وقمار ، وبذلك علل النبى صلى الله عليه وسلم المنع حيث قال « أرأيتَ إنْ مَنَعَ الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مالَ أخيه بغير حق ؟ » وأما ما ليس له إلا حالٌ واحدٌ والغالبُ فيه السلامة فليس العقد عليه مُخَاطرة ولا قمارا ، وإن كان فيه مخاطرة يسيرة فالحاجة داعية إليه ، ومن أصول

الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما ، والغَرَر إنما نُهِى عنه لما فيه من الضرر بهما أو بأحدهما . وفى المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضَرَرٌ أعظم من ضرر المخاطرة ؛ فلا يزيل أدنى الضررين بأعلاهما . بل قاعدة الشريعة ضد ذلك ، وهو دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما ؛ ولهذ لما نهاهم عن المُزَابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة أباحَهَا لهم فى العَرَايا للحاجة ؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد من ضرر المُزَابنة ، ولما حَرَّم عليهم المَيْتَةَ لما فيها من خُبْث التغذية أباحها لهم للضرورة ، ولما حرم عليهم النظر إلى الأجنبية أباح منه ما تدعُو إليه الحاجة للخاطب والمعامل والشاهد والطبيب !

فإن قلت : فهذا كله على خلاف القياس .

قيل : إن أردت أن الفَرْع اختصَّ بوصف يوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل حكم استند إلى هذا الفرق الصحيح فهو على خلاف القياس الفاسد ، وإن أردت أن الأصل والفرع استَوَيَا فى المقتضِى والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً ، ليس فى الشريعة منه مسألة واحدة ، والشىء إذا شابَهَ غيرَهُ فى وصف وفارقه فى وَصف كان اختلافهما فى الحكم باعتبار الفارق مخالفا لاستوائهما باعتبار الجامع ، وهذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً ، وهو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين . وأما التسوية بينهما فى الحكم مع افتراقهما فيما يقتضى الحكم أو يمنعه فهذا هو القياس الفاسد الذى جاء الشرع دائما بإبطاله ، كما أبطل قياس الربا على البيع ، وقياس الميتة على المذكَّى ، وقياس المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام على الأصنام ، وبين الفارق بأنه عبدٌ أنْعَمَ عليه بعبوديته ورسالته ، فكيف يعذبه بعبادة غيره له مع نهيه عن ذلك وعدم رضاه به ؟ بخلاف الأصنام ؛ فمن قال « إن الشريعة

القياس الفاسد أصل كل شر

تأتى بخلاف القياس الذى هو من هذا الجنس » فقد أصاب . وهو من كمالها واشتمالها على العَدْل والمصلحة والحكمة ، ومن سَوَّى بين الشيئين لاشتراكهما فى أمر من الأمور يلزمه أن يسوى بين كل موجودين لاشتراكهما فى مسمى الوجود، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد الذى ذمه السلف . وقالوا : أولُ مَنْ قاس إبليسُ . وماعُبِدَتِ الشمس والقمر إلا بالمقاييس ، وهو القياس الذى اعترف أهلُ النار فى النار ببطلانه حيث قالوا (تالله إنْ كنا لفى ضلال مبين ، إذ نُسَوِّيكم برب العالمين) وذم الله أهلَه بقوله (ثم الذين كفروا بربهم يَعْدِلون) أى يقيسونه على غيره ويُسَوُّون بينه وبين غيره فى الإلٰهية والعبودية . وكل بِدْعة ومقالة فاسدة فى أديان الرسل فأصلُها من القياس الفاسد ، فما أنكرت الجَهْمِية صفات الرب وأفعاله وعلوه على خلقه واستواءهُ على عرشه وكلامه وتكليمه لعباده ورؤيته فى الدار الآخرة إلا من القياس الفاسد . وما أنكرت القَدَرِية عموم قدرته ومشيئته وجعلت فى ملكه مالا يشاء وأنه يشاء مالا يكون إلا بالقياس الفاسد . وماضلت الرافضة وعادَوْا خيارَ الخلقِ وكَفَّروا أصحابَ محمد صلى الله عليه وسلم وسَبُّوهم إلا بالقياس الفاسد . وما أنكرت الزنادقة والدُّهْرية معَاد الأجسام وانشقاقَ السماوات وطىّ الدنيا وقالت بقدم العالم إلا بالقياس الفاسد . وما فَسَد ما فسد من أمر العالم وخرب ماخرب منه إلا بالقياس الفاسد ، وأولُ ذنب عُصِىَ الله به القياسُ الفاسد . وهو الذى جرّ على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ما جر ، فأصْلُ شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد . وهذه حكمة لا يَدْرِيها إلا مَنْ له اطلاع على الواجب والواقع وله فقه فى الشرع والقدر .

فصل

منع أن بيع المعدوم لايجوز

وأما المقدمة الثانية — وهى أن بيع المعدوم لا يجوز — فالكلام عليها من وجهين :

أحدهما : مَنْعُ صحة هذه المقدمة ؛ إذ ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز ، لا بلفظ عام ولا بمعنى عام ، وإنما فى السنة النهىُ عن بَيْع بعض الأشياء التى هى معدومة كما فيها النَّهْى عن بيع بعض الأشياء الموجودة ؛ فليست العلة فى المنع لا العدم ولا الوجود ، بل الذى وَرَدَت به السنة النهى عن بيع الغَرَر ، وهو ما لا يُقْدَرُ على تسليمه ، سواء كان موجوداً أو معدوماً كبيع العبد الآبقِ والبعير الشارد وإن كان موجوداً ؛ إذ موجَبُ البيع تسليمُ المبيع ، فإذا كان البائع عاجزاً عن تسليمه فهو غَرَر ومُخاطرة وقمار فإنه لا يباع إلا بوَكْس ، فإن أمكن المشترى تسلمه كان قد قمرَ البائع ، وإن لم يمكنه ذلك قمره البائع ، وهكذا المعدوم الذى هو غَرَر نُهِيَ عنه للغَرَر لا للعدم ، كما إذا باعه ما تحمل هذه الأَمَةُ أو هذه الشجرة؛ فالمبيعُ لا يعرف وجودُه ولا قَدْره ولا صفته ؛ وهذا من المَيْسِر الذى حرّمه الله ورسوله ، ونظيرُ هذا فى الإجارة أن يَكْرِيه دابة لا يقدر على تسليمها ، سواء كانت موجودة أو معدومة ، وكذلك فى النكاح إذا زوّجه أمة لا يملكها أو ابنةً لم تولد له ، وكذلك سائر عقود المعاوضات ، بخلاف الوصية فإنها تبرُّع محض فلا غَرَر فى تعلقها بالموجود والمعدوم وما يقدر على تسليمه إليه وما لا يقدر ، وطَرْدُه الهبة ؛ إذ لا محذور فى ذلك فيها ؛ وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم هِبَةُ المُشَاع المجهول فى قوله لصاحب كبة الشَّعْر حين أخذها من المغنم وسأله أن يَهَبَهَا له فقال « أما ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لكَ » .

الوجه الثانى : أن نقول : بل الشرعُ صَحّح بيع المعدوم فى بعض المواضع ؛ فإنه أجاز بيع الثمر بعد بُدُوِّ صلاحه والحبِّ بعدَ اشتداده ، ومعلومٌ أن العقد إنما وردَ على الموجود والمعدوم الذى لم يُخْلَق بعدُ ، والنبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعه قبل بدوّ صَلاحه ، وأباحه بعد بدو الصلاح ، ومعلوم أنه إذا اشتراه قبل الصلاح بشرط القطع كالحصرم جاز ، فإنما نهى عن بيعه إذا كان قَصْدُهُ التَّبْقية

إلى الصلاح ، ومَنْ جوّز بيعه قبل الصلاح و بعده بشرط القطع أو مطلقاً وجعل موجَبَ العقدِ القطع ، وحرم بيعه بشرط التبقية أو مطلقاً ؛ لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ، ولم يكن فرق بين ما نهى عنه من ذلك وما أذِنَ فيه ؛ فإنه يقول : موجبُ العقد التسليم فى الحال ، فلا يجوز شرط تأخيره سواء بَدَا صلاحُه أو لم يبدُ ، والصوابُ قولُ الجمهورِ الذى دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقياسُ الصحيح ، وقوله « إن موجَبَ العقد التسليم فى الحال » جوابُهُ أن موجب العقد إما أن يكون ما أوْجَبَهُ الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان مما يسوغ لهما أن يوجباه ، وكلاهما منتفٍ فى هذه الدعوى ؛ فلا الشارعُ أوجب أن يكون كل مَبِيع مستحَقّ التسليم عقيب العقد ، ولا العاقدان التزما ذلك ، بل تارة يعقدان العقدَ على هذا الوجه ، وتارة يشترطان التأخير إما فى الثمن و إما فى المُثْمَنِ ، وقد يكون للبائع غَرَضٌ صحيح ومصلحة فى تأخير التسليم للمبيع ، كما كان لجابر رضى الله عنه غرض صحيح فى تأخير تسليم بَعيره إلى المدينة ، فكيف يمنعه الشارعُ ما فيه مصلحة له ولا ضَرَرَ على الآخر فيها ؟ إذ قد رضى بها كما رضى النبى صلى الله عليه وسلم على جابر بتأخير تسليم البعير ، ولو لم ترد السنة بهذا لكان محض القياس يقتضى جوازه ، ويجوز لكل بائع أن يستثنى من منفعة المبيع ماله فيه غرض صحيح ، كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مُدَّةً أو دابةً واستثنى ظَهْرَها ، ولا يختص ذلك بالبيع ، بل لو وهبه واستثنى نَفْعَه مدة ، أو أعتق عبدَه واستثنى خدمته مدة ، أو وَقف عيناً واستثنى غَلّتها لنفسه مدة حياته ، أو كاتب أَمَةً واستثنى وَطْئها مدة الكتابة ، ونحوه ، وهذا كله منصوص أحمد ، و بعض أصحابه يقول : إذا استثنى منفعةَ المبيع فلا بد أن يسلم العين إلى المشترى ثم يأخذها ليستوفى المنفعة ، بناء على هذا الأصل الذى قد تبين فساده ، وهو أنه لابد من استحقاق القبض عقيبَ العقدِ ، وعن هذا الأصل قالوا : لا تصح الإجارة إلا على مدة تَلِى العقد ، وعلى هذا بنَوْا ما إذا باع العين المؤجرة ؛

فنهم مَنْ أبطل البيع لكون المنفعة لا تدخل فى البيع فلا يحصل التسليم ، ومنهم من قال : هذا مستثنى بالشرع ، بخلاف المستثنى بالشرط ، وقد اتفق الأئمة على صحة بيع الأمة المزوّجة و إن كانت منفعة البُضْع للزوج ولم تدخل فى البيع ، واتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العُرْفُ يقتضيه كما إذا باع مخزناً له فيه متاع كثير لا ينقل فى يوم ولا أيام فلا يجب عليه جَمْع دَوَابٍّ البلد ونقله فى ساعة واحدة ، بل قالوا : هذا مستثنى بالعرف ، فيقال : وهذا من أقوى الحجَج عليكم ، فإن المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى بالعرف ، كما أنه أوْسَعُ من المستثنى بالشرع ؛ فإنه يثبت بالشرط مالا يثبت بالشرع ، كما أن الواجب بالنّذْر أوْسَعُ من الواجب بالشرع .

منع أن موجب العقد التسليم عقيبه

وأيضاً فقولكم « إن موجَبَ العقد استحقاق التسليم عقيبه » أتعنون أن هذا موجَبُ العقدِ المطلق أو مطلق العقد ؟ فإن أردتم الأول فصحيح ، و إن أردتم الثانى فممنوع ؛ فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد ، وموجب العقد المقيد ما قيد به ، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيد به ، و إن كان موجبه عند إطلاقه خلاف ذلك ؛ فموجب العقد المطلق شىء وموجب العقد المقيد شىء ، والقبض فى الأعيان والمنافع كالقبض فى الدَّيْنِ ، والنبى صلى الله عليه وسلم جوَّز بيع الثمرة بعد بُدُوِّ الصلاح مستحَقَّةَ الإبقاء إلى كمال الصلاح ، ولم يجعل موجَبَ العقد القبضَ فى الحال ، بل القبض المعتاد عند انتهاء صَلاَحها ، ودخل فيما أُذِنَ فيه بيعُ ما هو معدومٌ لم يُخْلَق بعدُ ، وقبضُ ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة ، وهو قبض يبيح التصرف فى أصح القولين ، و إن كان قبضاً لا يوجِبُ انتقالَ الضمان ، بل إذا تلفَ المبيع قبل قبضه المعتاد كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهلِ المدينة وأهلِ الحديثِ أهلِ بلدته وأهلِ سنته ، وهو مذهب الشافعى قطْعاً ؛ فإنه علَّق القولَ به على صحة الحديث ، وقد صح صحةً لا ريب فيها من غير الطريق التى توقَّفَ الشافعى فيها ؛ فلا يسوغ

أن يقال : مذهبُه عدمُ وَضْع الجوائح ، وقد قال : إن صح الحديث قلت به ، ورواه من طريق توقّفَ فى صحتها ، ولم تبلغه الطريقُ الأخرى التى لا علة لها ولا مَطْعن فيها ، وليس مع المنازع دليلٌ شرعى يدلُّ على أن كل قبض جوز التصرف ينقل الضمان ، وما لم يجوز التصرف لا ينقل الضمان ، فقبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان ، وقبض العين المُسْتَامَة والمستعارة والمغصوبة يوجبُ الضمان ولا يجوز التصرف .

فصـــل

بيع المقاثى والمباطخ ونحوها

ومن هذا الباب بيعُ المَقَاثى والمَبَاطِخ[1] والباذنجان ؛ فمن مَنَع بيعه إلا لَقْطَةً لقطة قال : لأنه معدوم ؛ فهو كبيع الثمرة قبل ظهورها ، ومن جَوَّزَه كأهل المدينة وبعض أصحاب أحمد فقولهم أصَحُّ ؛ فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه ، ولا تتميز اللَّقْطة المبيعَةُ عن غيرها ، ولا تقوم المصلحة ببيعها كذلك، ولو كلف الناس به لكان أشقَّ شىء عليهم وأعظمه ضرراً ؛ والشريعةُ لا تأتى به، وقد تقدم أن مالا يباع إلا على وَجْهٍ واحد لا يَنْهَى الشارعُ عن بيعه ، وإنما نهى الشّارع عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح لإمكان تأخير بيعها إلى وقت بُدُوِّ الصلاح ، ونظير مانهى عنه وأذن فيه سوى[2] بيع المقاثى إذا بدا الصلاح فيها ودخول الأجزاء والأعيان التى لم تخلق بعدُ كدخول أجزاء الثمار وما يتلاحق فى الشجر منها ، ولا فرق بينهما البتة .

---

(١) المقاثى : جمع مقثأة ، وهو موضع زراعة القثاء ، والمباطخ : جمع مبطخة ، وهو موضع زراعة البطيخ .

(٢) هكذا فى النسختين والكلام غير تام فليتدبر .

فصل

و بنوا على هذا الأصل الذى لم يدل عليه دليل شرعى ، بل دل على خلافه ـ وهو بيع المعدوم ـ بطلانَ ضمانِ الحدائق والبساتين ، وقالوا : هو بيع للثمر قبل ظهوره أو قبل بدو صلاحه ؛ ثم منهم من حكى الإجماع على بطلانه ، وليس مع المانعين [حجة على ما] ظنوه ، فلا النص يتناوله ولا معناه ، ولم تجمع الأمة على بطلانه ، فلا نص مع المانعين ولا قياس، ولا إجماع ؛ ونحن نبين انتفاء هذه الأمور الثلاثة :

ضمان الحدائق والبساتين

أما الإجماع فقد صح عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بن حُضير ثلاثَ سنين وتسلف الضمان فقضى به ديناً كان على أسيد ، وهذا بمشهد من الصحابة ، ولم ينكره منهم رجل واحد ، ومَنْ جعل مثل هـذا إجماعا فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك ، وأقلُّ درجاته أن يكون قولَ صحابى ، بل قول الخليفة الراشد ، ولم ينكره منهم مُنْكِر ، وهذا حجة عند جمهور العلماء ، وقد جَوَّزَ بعضُ أصحاب أحمد ضمان البساتين مع الأرض المؤجرة ؛ إذ لا يمكن إفراد إحداهما عن الأخرى ، واختاره ابنُ عقيل ، وجوز بعضُهم ضمانَ الأشجار مطلقاً مع الأرض و بدونها ، واختاره شيخنا وأفرد فيه مصنفاً ؛ ففى مذهب أحمد ثلاثة أقوال ، وجوز مالك ذلك تبعا للأرض فى قدر الثلث .

قال شيخنا : والصواب ما فعـله عمر رضى الله عنه ؛ فإن الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة ، والنبى صلى الله عليـه سلم نهى عن بيع الحب حتى يشتدّ ولم ينْهَ عن إجارة الأرض للزراعة مع أن المستأجر مقصوده الحب بعمله فيخدم الأرض و يحرثهـا و يسقيها و يقوم عليها ، وهو نظير مستأجر البستان ليخدم شجره و يسقيه و يقوم عليه ، والحب نظير الثمر ، والشجر نظير الأرض ، والعمل نظير العمل ؛ فما الذى حَرَّمَ هذا وأحل هـذا ؟ وهذا بخلاف

المشترى ؛ فإنه يشترى ثمراً وعلى البائع مؤونة الخدمة والسقى والقيام على الشجر ؛ فهو بمنزلة الذى يشترى الحبّ وعلى البائع مؤونة الزرع والقيام عليه ؛ فقد ظهر انتفاء القياس والنص ، كما ظهر انتفاء الإجماع ، بل القياس الصحيح مع المجوزين ، كما معهم الإجماع القديم .

فإن قيل : فالثمر أعيان ، وعقد الإجارة إنما يكون على المنافع !

قيل : الأعيان هنا حصلت بعمله فى الأصل المستأجر ، كما حصل الحبّ بعمله فى الأرض المستأجرة .

فإن قيل : الفرق أن الحَبّ حصل من بَذْرِه ، والثمر حصل من شجر المؤجر .

قيل : لا أثر لهذا الفرق فى الشرع ، بل قد ألغاه الشارع فى المساقاة والمزارعة فسوى بينهما ؛ والمُساقى يستحق جزءاً من الثمرة الناشئة من أصل المالك ؛ والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت فى أرض المالك ، وإن كان البذر منه ، كما ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة وإجماع الصحابة ، فإذا لم يؤثر هذا الفرق فى المساقاة والمزارعة التى يكون النماء فيها مشتركا لم يؤثر فى الإجارة بطريق الأولى ؛ لأن إجارة الأرض لم يختلف فيها كالاختلاف فى المُزَارعة ، فإذا كانت إجارتها عندكم أجْوَزَ من المزارعة فإجارة الشجر أولى بالجواز من المساقاة عليها ، فهذا مَحْضُ القياس وعمل الصحابة ومصلحة الأمة ، وبالله التوفيق .

والذين مَنَعُوا ذلك وحرموه توصلوا إلى جوازِهِ بالحيلة الباطلة شرعاً وعقلاً ، فإنهم يؤجرونه الأرض وليست مقصودة له البتة ، ويساقونه على الشجر من ألف جزء على جزء مساقاة غير مقصودة وإجارة غير مقصودة ، فجعلوا ما لم يقصد مقصوداً ، وما قصد غير مقصود ، وحابوا فى المساقاة أعظم محاباة ، وذلك حرام باطل فى الوقف وبستان المولىّ عليه من يتيم أو سفيه أو مجنون ، ومحاباتهم إياه فى إجارة الأرض لا تُسَوِّغ لهم محاباة المستأجر فى المساقاة ، ولا يسوغ اشتراط أحد

العقدين فى الآخر ، بل كل عقد مستقل بحكمه . فأين هذا من فعل أمير المؤمنين وفقهه ؟ وأين القياس من القياس والفقه من الفقه ؟ فبينهما فى الصحة بُعْدُ ما بين المشرقين !

فصل

إجارة الظئر على وفق القياس الصحيح

فهذا الكلام على المقام الأول ، وهو كون الإجارة على خلاف القياس . وقد تبين بطلانه .

وأما المقام الثانى ــ وهو أن الإجارة التى أذن الله فيها فى كتابه وهى إجارة الظِّئْر على خلاف القياس ــ فبناء منهم على هذا الأصل الفاسد . وهو أن المستحق بعقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان ، وهذا الأصل لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح . بل الذى دلت عليه الأصولُ أن الأعيان التى تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء أصلها حكمُهاَ حكمُ المنافع كالثمر فى الشجر واللبن فى الحيوان والمـاء فى البئر ؛ ولهذا سوى بين النوعين فى الوقف . فإن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة ، فـكما يجوز أن تكون فائدة الوقف منفعةً كالسكنى وأن تكون ثمرة وأن تكون لبنا كوقف الماشية للانتفاع بلبنها . وكذلك فى باب التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمتاع ثم يرده ، والعرية لمن يأكل ثمر الشجرة ثم يردها ، والمَنِيحَة لمن يشرب لبن الشاة ثم يردها ، والقَرْض لمن ينتفع بالدراهم ثم يرد بدلَهاَ القائم مقام عينها ؛ فـكذلك فى الإجارة تارة يَكْرِيه العينَ للمنفعة التى ليست أعياناً ، وتارة للعين التى تحدث شيئا من بعد شىء مع بقاء الأصل كابن الظئر ونفع البئر ؛ فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئا بعد شىء مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة ، والمسوِّغُ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك ، وهو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً . سواء كان الحادث عينا أو منفعة . وكونه جسماً

أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له فى الجواز والمنع مع اشتراكهما فى المقتضى للجواز ، بل هذا النوعُ من الأعيان الحادثة شيئاً فشيئاً أحَقُّ بالجواز ؛ فإن الأجسام أكْمَلُ من صفاتها ، و رَدُّ هذا القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمى لرضاعه ، فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه فى الظِّئْر من الآدميين بطعامها وكسوتها ، ويجوز استئجار الظئر من البهائم بعَلَفِهَا ، والماشية إذا عاوض على لبنها فهو نوعان: أحدهما: أن يشترى اللبن مدة ، ويكون العلف والخدمة على البائع ، فهذا بَيْع مَحْضٌ ، والثانى : أن يسلمها ويكون علفها وخدمتها عليه ، ولبنها له مدة الإجارة ؛ فهذا إجارة وهو كضمان البستان سواء وكالظئر ؛ فإن اللبَنَ يُسْتَوْفَى شيئاً فشيئاً مع بقاء الأصل ؛ فهو كاستئجار العين ليسقى بها أرضه ، وقد نص مالك على جواز إجارة الحيوان مدةً للبنه ، ثم من أصحابه من جوز ذلك تبعاً لنصه ، ومنهم من منعه ، ومنهم من شرط فيه شروطا ضيقوا بها مورد النص ولم يدل عليها نصه ؛ والصواب الجواز ، وهو موجَبُ القياس المَحْض ؛ فالمجوزون أسْعَدُ بالنص من المانعين ، و بالله التوفيق .

فصل

حمل العاقلة الدية عن الجانى طبق القياس

ومن هذا الباب قولُ القائل «حَمْلُ العاقلة الدِّيَة عن الجانى على خلاف القياس» ولهذا لا تحمل العمد ولا العبد[1] ولا الصلح ولا الاعتراف ولا مادون الثلث ، ولا تحمل جناية الأموال ، ولو كانت على وَفْق القياس لحملت ذلك كله .

والجواب أن يقال : لا رَيْبَ أن مَنْ أتلف مضمونا كان ضمانه عليه ، ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى ، ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها ؛ وبهذا جاء شرعُ الله سبحانه وجزاؤه ، وحمل العاقلة الديةَ غيرُ مناقِض لشىء من هذا كما سنبينه ، والناس متنازعون فى العَقْلِ: هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملا ؟ على قولين، كما تنازعوا فى صَدَقة الفطر

(١) كذا

التى يجب أداؤها عن الغير كالزوجة والولد . هل تجب ابتداءً أو تحملا ؟ على قولين ، وعلى ذلك ينبنى مالو أخرجها مَنْ تحملتْ عنه عن نفسه بغير إذن المتحمل لها ؛ فمن قال هى واجبة على الغير تحملا قال : تُجْزِىء فى هذه الصورة ، ومن قال هى واجبة عليه ابتداء قال : لاتجزىء ، بل هى كأداء الزكاة عن الغير ، وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة ،هل تجب الدية فى ذمة القاتل أولا؟ على قولين ، بناء على هذا الأصل . والعَقْلُ فارقَ غيرَه من الحقوق فى أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم ، وذلك أن دية المقتول مال كثير ، والعاقلة إنما تحمل الخطأ ، ولا تحمل العمد بالاتفاق . ولا شبهه على الصحيح ، والخطأ يُعْذَر فيه الإنسان . فإيجاب الدية فى ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده . و إهْدَارُ دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته . فلا بد من إيجاب بدله ؛ فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أنْ أوجبَ بدله على مَنْ عليه موالاة القاتل و نُصرته ، فأوجب عليهم إعانته على ذلك . وهذا كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم ، وكذا مسكنهم و إعفافهم إذا طلبوا النكاح ، وكإيجاب فَكَاكِ الأسير من بلد العدوّ؛ فإن هذا أسيف بالدية التى لم يتعمد سبب وجوبها ولا وجبت باختيار مستحقها كالقرض والبيع . وليست قليلة ؛ فالقاتل فى الغالب لا يقدر على حَمْلها ، وهذا بخلاف العَمْد ؛ فإن الجانى ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلا أن يُحْمَلَ عنه بدلُ القتل ؛ و بخلاف شبه العمد ؛ لأنه قاصد للجناية متعمد لها ، فهو آثم معتدٍ ، وبخلاف بدل المُتْلَفِ من الأموال ؛ فإنه قليل فى الغالب لايكاد المُتلِفُ يَعْجِزُ عن حمله ، وشأن النفوس غير شأن الأموال ؛ ولهذا لاتحمل العاقلة ما دون الثلث عند الإمام أحمد ومالك لقلته واحتمال الجانى حمله ، وعند أبى حنيفة لا تحمل ما دون أقل المقدَّر كأرْشِ المُوضِحَة وتحمل ما فوقه ، وعند الشافعى تحمل القليل والكثير طَرْداً للقياس ؛ وظهر بهذا كونها لا تحمل العبد فإنه سِلْعَة من السلع ومال من الأموال ، فلو حملت بدلَهُ لحملت بدلَ الحيوان

والمتاع ؛ وأما الصلح والاعتراف فعارَضَ هذه الحكمةَ فيهما مَعْنًى آخر ، وهو أن المدعى والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية و يشتركان فيما تحمله العاقلة و يتصالحان على تغريم العاقلة . فلا يَسْرى إقراره ولا صلحه . فلا يجوز إقراره فى حق العاقلة ، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة . وهـذا هو القياس الصحيح ؛ فإن الصلح والاعترافَ يتضمن إقراره ودَعْوَاه على العاقلة بوجوب المال عليهم ؛ فلا يقبل ذلك فى حقهم ، و يقبل بالنسبة إلى المعترف كنظائره ، فتبين أن إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كأبناء السبيل والفقراء والمساكين .

وهذا من تمـام الحـكمة التى بها قيامُ مصلحة العالم ؛ فإن الله سبحانه قَسم خلقه إلى غنى وفقير . ولا تتم مصالحهم إلا بسَدِّ خَلَّة الفقير ، فأوجب سبحانه فى فُضُول أموال الأغنياء ما يسدُّ [به] خَلَّة الفقراء ، وحَرَّم الربا الذى يضر بالمحتاج ، فـكان أمره بالصَّدَقة ونهيه عن الربا أخوين شقيقين ؛ ولهذا جمع الله بينهما فى قوله (يَمْحَقُ الله الربا و يُرْبِى الصدقات) وقوله (وما آتيتم من رِباً ليَرْبُوَ فى أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وذكر الله سبحانه أحكام الناس فى الأموال فى آخر سورة البقرة . وهى ثلاثة : عدل ، وظلم ، وفضل ؛ فالعدل البيع . والظلم الربا ، والفضل الصدقة ؛ فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم ، وذم المرابين وذكر عقابهم ، وأباح البيعَ والتدايُنَ إلى أجل مسمى .

والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد على بعض كحق المملوك والزوجة والأقارب والضيف، ليست من باب عقوبة الإنسان بجناية غيره . فهذا لون ، وذاك لون . والله الموفق .

فصل

بيان أن المصراة على وفق القياس

ومما قيل فيه إنه على خلاف القياس حديثُ المُصَرَّاة ، قالوا : وهو يخالف القياس من وجوه : منها أنه تضمن رَدَّ البيع بلا عيب ولا خلف فى صفة ، ومنها أن الخَرَاج بالضمان ؛ فاللبنُ الذى يحدث عند المشترى غيرُ مضمونٍ عليه وقد ضمنه إياه ، ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال وقد ضمنه إياه بغير مثله ، ومنها أنه إذا انتقل من التضمين بالمثل فإنما ينتقل إلى القيمة والتمر لا قيمة ولا مثل ، ومنها أن المال المضمون إنما يضمن بقدره فى القلة والكثرة ، وقد قدر ههنا الضمان بصاع.

قال أنصار الحديث : كل ما ذكرتموه خطأ ، والحديثُ موافق لأصول الشريعة وقواعدها ، ولو خالفها لكان أصلا بنفسه ، كما أن غيره أصل بنفسه ، وأصول الشرع لا يُضْرَب بعضها ببعض ، كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض ، بل يجب اتباعها كلها ، ويقر كل منها على أصله وموضعه ؛ فإنها كلها من عند الله الذى أتقن شرعه وخلقه ، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح .

فاسمعوا الآن هَدْمَ الأصول الفاسدة التى يُعْتَرض بها على النصوص الصحيحة : أما قولكم « إنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة » فأين فى أصول الشريعة المُتَلَقَّاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين ؟ وتكفينا هذه المطالبة ، ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلا ؛ ثم نقول : بل أصولُ الشريعة توجِبُ الردَّ بغيرما ذكرتم ، وهو الرد بالتدليس والغش ، فإنه هو والخلف فى الصفة من باب واحد ، بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب ، فإن البائع يُظْهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله ، فإذا أظهر للمشترى أنه على صفة فبان بخلافها كان قد غَشَّه ودلَّس عليه ، فكان له الخيار بين الإمساك والفَسْخ ، ولولم تأتِ الشريعةُ بذلك لكان هو مَحْض القياس وموجَبَ العدل فإن المشترى إنما بَذَلَ مالَه فى المبيع بناء على الصفة التى أظهرها له البائع ، ولو علم أنه على

خلافها لم يبذل له فيها ما بذل ، فإلزامُه للمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذى تتنزه الشريعة عنه ، وقد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الخيارَ للركبان إذا تُلقُّوا واشتُرِىَ منهم قبل أن يَهْبِطُوا السوقَ و يعلموا السِّعْر ، وليس ههنا عيب ولا خلف فى صفة ، ولكن فيه نوع تدليس وغش .

فصل

الخراج بالضمان

وأما قولكم « الخراج بالضمان » فهذا الحديث و إن كان قد روى لحديث المُصَرَّاة أصَحُّ منه باُتفاق أهل الحديث قاطبة ، فكيف يعارض به مع أنه لاتعارض بينهما بحمد الله ؟ فإن الخراجَ اسم للغَلَّة مثلُ كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك ، وأما الولد واللبن فلا يسمى خراجاً ، وغايةُ مافى الباب قياسُه عليه بجامع كونهما من الفوائد ، وهو من أفسد القياس ؛ فإن الكَسْبَ الحادثَ والغلة لم يكن موجوداً حالَ البيعِ ، وإنما حدَثَ بعد القبض ، وأما اللبن ههنا فإنه كان موجوداً حال العقد ، فهو جزء من المعقود عليه ، والشارع لم يجعل الصاع عوضا عن اللبن الحادث ، و إنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد فى الضَّرْع ، فضمانُه هو محض العدل والقياس .

وأما تضمينه بغير جنسه ففى غاية العدل ؛ فإنه لايمكن تضمينه بمثله البتة ، فإن اللبن فى الضَّرْع محفوظ غير مُعَرَّض للفساد ، فإذا حلب صار عرضة لحمضه وفساده ، فلو ضمن اللبن الذى كان فى الضرع بلبن محلوب فى الإناء كان ظلما تتنزهُ الشريعة عنه .

وأيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد ، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشترى ، وقد يكون أقلَّ منه أو أكْثَرَ فيفضى إلى الربا ؛ لأن أقل الأقسام أن تُجْهل المساواة .

وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكَثُرَ النزاع والخصام بينهما ،

الحكمة فى رد التمر بدل اللبن

ففصَلَ الشارع الحكيم صلاةُ الله وسلامُه عليه وعلى آله النزاعَ وقدره بحد لايتعدَّيانه قطعاً للخصومة وفصلا للمنازعة ، وكان تقديره بالتمر أقربَ الأشياء إلى اللبن ؛ فإنه قُوتُ أهلِ المدينة كما كان اللبن قوتا لهم ، وهو مكيل كما أن اللبن مكيل ؛ فكلاهما مطعوم مُقْتَات مَكيل ، وأيضاً فكلاهما يُقتَات به بلا صنعة ولا علاج ، بخلاف الحِنْطة والشعير والأرز ، فالتمر أقرب الأجناس التى كانوا يقتاتون بها إلى اللبن .

فإن قيل : فأنتم توجبون صاع التمر فى كل مكان ، سواء كان قوتا لهم أو لم يكن .

قيل : هذا من مسائل النزاع وموارد الاجتهاد ، فمن الناس مَنْ يوجب ذلك، ومنهم من يوجب فى كل بلد صاعا من قوتهم ، ونظير هذا تعيينه صلى الله عليه وسلم الأصنافَ الخمسة فى زكاة الفطر وأن كل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع، وهذا أرْجَحُ وأقرب إلى قواعد الشرع ، وإلا فكيف يُكَلَّفُ مَنْ قوتُهم السمكُ مثلا أو الأرز أو الدُّخن إلى التمر ، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليلُ عليه ، و بالله التوفيق .

فصـــل

أمر الذى صلى فذا بالإعادة

ومن ذلك ظَنُّ بعضهم أن أمره صلى الله عليه وسلم لمن صَلَّى فَذًّا خلف الصف بالإعادة على خلاف القياس ؛ فإن الإمام والمرأة فَذّانِ وصلاتُهما صحيحة .

وهذا من أفسد القياس وأبطله ؛ فإن الإمام يُسَن فى حقه التقدمُ ، وأن يكون وحده ، والمأموم يسن فى حقهم الاصطفاف ، فقياسُ أحدِهما على الآخر من أفسد القياس ، والفرقُ بينهما أن الإمام إنما جعل ليُؤتَمَّ به وتشاهَدَ أفعالُه وانتقالاته ، فإذا كان قُدّامهم حصل مقصود الإمامة ، و إذا كان فى الصف لم

يشاهده إلا مَنْ يليه ، ولهذا جاءت السنة بالتقدم ، ولو كانوا ثلاثة ، محافظةً على المقصود بالائتمام ، وأما المرأة فإن السنة وُقوفُها فذة إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها ؛ لأنها منهية عن مُصَافة الرجال ، فموقفها المشروعُ أن تكون خلف الصف فذة ، وموقف الرجل المشروع أن يكون فى الصف ، فقياسُ أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده ، وهو قياس المشروع على غير المشروع .

فإن قيل : فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحت صلاتها !

قيل : هذا غير مسلم ، بل إذا كان صف النساء فحكم المرأة بالنسبة إليه فى كونها فذة كحكم الرجل بالنسبة إلى صف الرجال ، لكن موقف المرأة وحدها خلف صف الرجال يدل على شيئين : أحدهما أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف مَنْ يقوم معه وتعذر عليه الدخول فى الصف ووقف معه فذاً صحت صلاته للحاجة ، وهذا هو القياس المحض ؛ فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها ؛ الثانى ـ وهو طَرْد هذا القياس ـ إذا لم يمكنه أن يصلى مع الجماعة إلا قُدَّام الإمام فإنه يصلى قدامه وتصح صلاته ، وكلاهما وَجْه فى مذهب أحمد ، وهو اختيار شيخنا رحمه الله .

وبالجملة فليست المُصَافة أوْجَبَ من غيرها ، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر فهى أولى بالسقوط ، ومن قواعد الشرع الكلية أنه « لا واجِبَ مع عجز ، ولا حَرَام مع ضرورة » .

فصل

الرهن مركوب ومحلوب وعلى من يركب ويحلب النفقة

ومن ذلك قول بعضهم : إن الحديث الصحيح ـ وهو قوله « الرهن مركوب ومحلوب ، وعلى الذى يركب ويحلب النفقة » ـ على خلاف القياس ، فإنه جوز لغير المالك أن يركب الدابة وأن يحلبها ، وضمنه ذلك بالنفقة لا بالقيمة ، فهو مخالف للقياس من وجهين .

والصواب ما دل عليه الحديث ، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضى سواه ؛ فإن الرهن إذا كان حَيَوَاناً فهو محترم فى نفسه لحق الله سبحانه ، وللمالك فيه حق الملك ، وللمرتهن حق الوثيقة ، وقد شرع الله سبحانه الرهنَ مقبوضاً بيد المرتهن ، فإذا كان بيدهِ فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلا ، وإن مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه ، وإن كلف صاحبه كل وقت أن يأتى ليأخذ لبنه شق عليه غايةَ المشقةِ ، ولا سيما مع بعد المسافة ، وإن كلف المرتهن بيع اللبن وحفظ ثمنه للراهن شق عليه ؛ فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفى المرتهنُ منفعةَ الركوب والحلب ويعوض عنهما بالنفقة ، ففى هذا جمع بين المصلحتين ، وتوفير الحقين ، فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه ، والمرتهن إذا أنفق عليه أدّى عنه واجباً ، وله فيه حق ، فله أن يرجع ببدله ، ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلا ، فأخْذُهَا خير من أن تهدر على صاحبها باطلا ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن . وإن قيل للمرتهن « لا رُجُوعَ لك » كان فى ذلك إضرار به ، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان ، فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التى ما فوقها فى العدل والحكمة والمصلحة شىء يختار .

فإن قيل : ففى هذا أن مَنْ أدّى عن غيره واجبا فإنه يرجع ببدله ، وهذا خلاف القياس ؛ فإنه إلزام له بما لم يلتزمه ، ومعاوضة لم يرض بها .

قيل : وهذا أيضاً مَحْضُ القياس والعدل والمصلحة ، وموجب الكتاب ، ومذهب أهل المدينة وفقهاء الحديثِ أهل بلدته وأهل سنته ، فلو أدى عنه دَيْنَه أو أنفق على من تلزمه نفقته أو افْتَدَاه من الأسر ولم ينو التبرع فله الرجوع ، وبعض أصحاب أحمد فَرّقَ بين قضاء الدين ونفقة القريب ؛ فجوز الرجوع فى الدين دون نفقة القريب ، قال : لأنها لا تصير ديناً .

قال شيخنا : والصواب التسوية بين الجميع ؟ والمحققون من أصحابه سوّوا

بينهما ، ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفِدَاء ، وليس ذلك دينا عليه ، والقرآن يدل على هذا القول ، فإن الله تعالى قال : (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُم فآتوهُنَّ أُجُورهن) فأمر بإيتاء الأجْر بمجرد الإرضاع ، ولم يشترط عقداً ولا إذن الأب . وكذلك قوله (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أولادهُنَّ حَوْلَيْنِ كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المَوْلُودِ له رزقُهُنَّ وكسوتُهُنَّ بالمعروف) فأوْجَبَ ذلك عليه ، ولم يشترط عقداً ولا إذنا ، ونفقةُ الحيوانِ واجبة على مالكه ، والمستأجر والمرتهن له فيه حق ، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحَقّ بالرجوع من الإنفاق على ولده ، فإن قال الراهن : أنا لم آذَنْ لك فى النفقة ، قال : هى واجبة عليك ، وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر ، فإذا رضى المنفِقُ بأن يعتاض بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه ، وذلك خير مَحْض ، فلو لم يأتِ به النصُّ لكان القياس يقتضيه ، وطَرْدُ هذا القياس أن المودَعَ والشريكَ والوكيل إذا أنفق على الحيوان واعتاض عن النفقة بالركوب والحَلْب جاز ذلك كالمرتهن .

فصل

الحكم فى رجل وقع على جارية امرأته موافق للقياس

ومما قيل « إنه من أبعد الأحاديث عن القياس » حديثُ الحسن عن قبيصة ابن حريث عن سلمة بن المُحَبّق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قَضَى فى رجل وقَعَ على جارية امرأته إن كان استَكْرَهَهَا فهى حُرّة ، وعليه لسيدتها مثلها ، وإن كانت طاوَعَتْهُ فهى له ، وعليه لسيدتها مثلها » وفى رواية أخرى « وإن كانت طاوَعَتْهُ فهى ومثلها من ماله لسيدتها » رواه أهلُ السنن ، وضَعَّفه بعضهم من قبل إسناده ، وهو حديثٌ حسن يحتجُّون بما هو دونه فى القوة ، ولكن لإشكاله أقْدَمُوا على تضعيفه مع لِينٍ فى سنده .

قال شيخ الإسلام : وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة كلٌّ منها قولُ طائفةٍ من الفقهاء .

من أتلف مال غيره ضمنه

أحدها : أن مَنْ غَيَّرَ مالَ غيرِه بحيث فَوَّتَ مقصوده عليه فله أن يضمنه بمثله ، وهذا كما لو تصرف فى المغصوب بما أزال اسْمَه ففيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره : أحدها أنه باقٍ على ملك صاحبه ، وعلى الغاصب ضمانُ النقصِ ، ولا شىء عليه فى الزيادة كقول الشافعى . والثانى : يملكه الغاصبُ بذلك ، ويضمنه لصاحبه كقول أبى حنيفة . والثالث : يُخَيَّر المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، وهذا أعدل الأقوال وأقواها ؛ فإن فَوَّتَ صفاته المعنوية - مثل أن ينسيه صناعته ، أو يضعف قوته ، أو يفسد عقله أو دينه - فهذا أيضاً يخير المالك فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، ولو قطع ذَنَبَ بغلة القاضى فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك فى العادة ؛ أو يخير المالك .

فصل

المتلفات تضمن بالجنس

الأصل الثانى : أن جميع المُتْلَفَات تُضْمَن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة ، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رَدَّ مثله كما اقترض النبى صلى الله عليه وسلم بَكْراً وَرَدَّ خيراً منه ، وكذلك المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة ، وهذا أحد القولين فى مذهب أحمد وغيره ، وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب ؛ فإن الماشية كانت قد أتْلَفَتْ حَرْثَ القوم فقضى داود بالغنم لأصحاب الحَرْث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغَنم بالقيمة ، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحَرْث حتى يعود كما كان فضمَّنهم إياه بالمِثْلِ ، وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً عن المنفعة التى فاتت من غَلّة الحرث إلى أن يعود ، وبذلك أفتى الزهرى لعمر بن

عبد العزيز فيمن أتلف له شجر، فقال الزهرى: يغرسه حتى يعود كما كان، وقال ربيعة وأبو الزناد: عليه القيمة . فغلظ الزهرى القول فيهما . وقولُ الزهرى وحكم سليمان هو موجَبُ الأدلة ؛ فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان كما قال تعالى (وجَزَاء سيئةٍ سيئةٌ مثلُها) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال (والحُرُمَاتُ قِصاص) وقال (و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) و إن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذرا فقد دار الأمر بين شيئين : الضمان بالدراهم المخالفة للمثل فى الجنس والصفة والمقصود والانتفاع و إن ساوت المضمون فى المالية . والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوى للمُتْلَف فى الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع ، ولا رَيْبَ أن هذا أقربُ إلى النصوص والقياس والعدل، ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاقِ الصحابة من القصاص فى اللَّطْمة والضربة . وهو منصوصُ أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد، وقد تقدم تقرير ذلك، و إذا كانت المماثلة من كل وجه متعذرة حتى فى المكيل والموزون فما كان أقرب إلى المماثلة فهو أولى بالصواب ، ولا رَيْبَ أن الجنس إلى الجنس أقربُ مماثلةً من الجنس إلى القيمة ؛ فهذا هو القياس وموجب النصوص، و بالله التوفيق .

من مثل بعبده عتق عليه

والأصل الثالث : أن مَنْ مَثَّلَ بعبده عَتَقَ عليه ، وهذا مذهب فقهاء الحديث وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كعمر بن الخطاب وغيره .

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل ؛ فإذا طاوعته الجارية فقد أفسدها على سيدتها فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذ تصير زانية . ولا تمكن سيدتها من استخدامها حق الخدمة ، لغيرتها منها وطمعها فى السيد ، واستشراف السيد إليها ، وتتشامخ على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك ، والجانى إذا تَصَرَّف فى المـال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل . فقضى الشارعُ لسيدتها بالمثل ، ومَلَّكه الجارية ؛ إذ

لا يجمع لها بين العِوَض والمُعَوَّض . وأيضاً فلو رضيت سيدتها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك ، فإذا لم تَرْضَ وعلمت أن الأمَةَ قد فسدت عليها ولم تنتفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يغرم السيد مثلها و يملكها .

فإن قيل : فاطردوا هذا القياس وقولوا : إن الأجنبى إذا زنى بجارية قوم حتى أفسدها عليهم أن لهم القيمة أو يطالبوه ببدلها .

قيل : نعم هذا موجب القياس إن لم يكن بين الصورتين فرق مؤثر ، وإن كان بينهما فرق انقطع الإلحاق ؛ فإن الإفساد الذى فى وَطْء الزوج بجارية امرأته بالنسبة إليها أعظمُ من الإفساد الذى فى وَطْء الأجنبى . و بالجملة فجواب هذا السؤال جواب مركب ؛ إذ لا نص فيه ولا إجماع .

فصل

وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المُثْلَة ، فإن الإكراه على الوطء مُثْلة ؛ فإن الوَطْء يجرى مجرى الجناية . ولهذا لا يخلو عن عُقْر أو عقوبة . ولا يجرى مجرى منفعة الخدمة . فهى لما صارت له بإفسادها على سيدتها أَوْجَبَ عليه مثلَها كما فى المطاوعة ، وأعتقها عليه لكونه مَثّل بها

قال شيخنا : ولو استكره عبدَه على الفاحشة عتق عليه ، ولو استكره أمةَ الغيرِ على الفاحشة عتقت عليه ، وضمنها بمثلها . إلا أن يفرق بين أمة امرأته و بين غيرها ، فإن كان بينهما فرق شرعى و إلا فموجَبُ القياس التسوية .

وأما قوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) فهذا نهى عن إكراههن على كسب المال بالبغاء ، كما قيل : إن عبد الله بن أبىّ رأسَ المنافقين كان له إماء يكرههن على البغاء . وليس هذا استكراها للأمة على أن يزنى بها هو ، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها . وذاك إلزام لها بأن تذهب هى فتزنى .

مع أنه يمكن أن يقال : العتق بالمثلة لم يكن مشروعا عند نزول الآية ، ثم شرع بعد ذلك .

مامن نص صحيح إلا وهو موافق للعقل

قال شيخنا : والكلام على هذا الحديث من أدقّ الأمور ، فإن كان ثابتا فهذا الذى ظهر فى توجيهه . وإن لم يكن ثابتا فلا يحتاج إلى الكلام عليه .

قال : وما عرفتُ حديثا صحيحا إلا ويمكن تخريجه على الأصول الثابتة قال : وقد تدبرت ما أمكننى من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا ، كما أن المعقول الصحيح لا يخالف المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلابد من ضعف أحدهما ، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثيرُ منه على أفاضل العلماء فضلا عمن هو دونهم . فإن إدراك الصفة المؤثرة فى الأحكام على وَجْهها ومعرفة المعانى التى عُلِّقت بها الأحكام من أشرف العلوم . فمنه الجلى الذى يعرفه أكثر الناس . ومنه الدقيق الذى لا يعرفه إلا خوَاصُّهم ؛ فلهذا صارت أقْيِسَة كثير من العلماء تجىء مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيح ، كما يخفى على كثير من الناس ما فى النصوص من الدلائل الدقيقة التى تدل على الأحكام . انتهى .

فإن قيل : فهَبْ أنكم خرَّجتم ذلك على القياس ، فما تصنعون بسقوط الحد عنه وقد وطىء فرجا لا مِلْكَ له فيه ولا شبهة ملك ؟

قيل : الحديث لم يتعرض بنفى ولا إثبات ، وإنما دلَّ على الضمان وكيفيته .

فإن قيل : فكيف تخرجون حديث النعمان بن بشير فى ذلك « أنها إن كانت أحلّتها له جُلِدَ مائة جلدةٍ . وإن لم تكن أحلّتها له رُجم بالحجارة » على القياس

قيل : هو بحمد الله موافق للقياس ، مُطابق لأصول الشريعة وقواعدها ؛ فإن إحلالها له شبهة كافية فى سقوط الحد عنه . ولكن لما لم يملكها بالإحلال كان الفرجُ محرما عليه . وكانت المائة تعزيراً له وعقوبة على ارتكاب فرج حرام عليه ، وكان إحلال الزوجة له وطأها شبهة دارئة للحد عنه .

التعزير

فإن قيل : كيف تخرجون التعزير بالمائة على القياس .

قيل : هذا من أسهل الأمور ؛ فإن التعزير لا يتقدر بقدر معلوم ، بل هو بحسب الجريمة فى جنسها وصفتها وكبرها وصغرها ، وعمر بن الخطاب قد تنوع تعزيره فى الخمر ؛ فتارة بحَلْق الرأس ، وتارة بالنفى ، وتارة بزيادة أربعين سَوْطا على الحد الذى ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، وتارة بتحريق حانوت الخمار ، وكذلك تعزير الغالِّ وقد جاءت السنة بتحريق مَتَاعه ، وتعزير مانع الصدقة بأخذها وأخذ شَطْرِ ماله معها ، وتعزير كاتم الضالة الملتقطة بإضعاف الغُرْم عليه ، وكذلك عقوبة سارق مالا قَطْع فيه يضعف عليه الغرم ، وكذلك قاتل الذمى عمداً أَضْعَفَ عليه عمر وعثمان ديته ، وذهب إليه أحمد وغيره .

فإن قيل : فما تصنعون بقول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله » .

قيل : نتلقَّاه بالقبول والسمع والطاعة ، ولا منافاة بينه وبين شىء مما ذكرنا ، فإن الحدَّ فى لسان الشارع أعمُّ منه فى اصطلاح الفقهاء ؛ فإنهم يريدون بالحدود عقوباتِ الجنايات المُقَدَّرة بالشرع خاصة ، والحد فى لسان الشارع أعمُّ من ذلك ؟ فإنه يراد به هذه العقوبة تارةً ويراد به نفس الجناية تارةً ، كقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها) وقوله (تلك حدود الله فلا تعتدوها) فالأول حدود الحرام ، والثانى حدود الحلال ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله حَدَّ حُدُوداً فلا تَعْتَدُوها » وفى حديث النواس بن سمعان الذى تقدم فى أول الكتاب والسوران حدود الله ، ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مُقَدَّرة ، فقوله صلى الله عليه وسلم « لا يُضْرَبُ فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله » يريد به الجنايةَ التى هى حق الله .

فإن قيل : فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية .

قيل : فى ضرب الرجل امرأته وعبدَه وولَده وأجيرَه ، للتأديب ونحوه ، فإنه لايجوز أن يزيد على عشرة أســواط ؛ فهذا أَحْسَنُ ما خُرِّجَ عليه الحديث ، وبالله التوفيق .

فصــــل

المضى فى الحج الفاسد لا يخالف القياس

وأما المضى فى الحج الفاسـد فليس مخالفاً للقياس ؛ فإن الله سبحانه أَمَرَ بإتمام الحج والعمرة ، فعلى مَنْ شَرَعَ فيهما أن يمضى فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة ، وإن تنازعوا فيما سواه من التطوعات : هل تلزم بالشروع أم لا ؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضى فيه إلى حين يتحلل ، ووجب عليه الإمساك عن الوطء ، فإذا وطىء فيه لم يسقط وطؤه ما وجب عليه من إتمام النسك ، فيكون ارتكابه ما حرمه الله عليه سببا لإسقاط الواجب عليه ، ونظير هذا الصائم إذا أفطر عمدا لم يُسْقِط عنه فِطْرُهُ ماوجب عليه من إتمام الإمساك ، ولا يقال له : قد بطل صومك فإن شِئْتَ أن تأ كل فـكُلْ ، بل يجب عليه المضىُّ فيه وقضاؤه ؛ لأن الصائم له حد محدود وهو غروب الشمس .

فإن قيل : فهلا طَرَدْتُم ذلك فى الصلاة إذا أفســدها ، وقلتم : يمضى فيها ثم يعيدها .

قيل : من ههنا ظن من ظن أن المضى فى الحج الفاسد على خلاف القياس ، والفرق بينهما أن الحج له وقت محدود وهو يوم عرفة كما للصيام وقت محدود وهو الغروب ، وللحج مكان مخصوص لا يمكن إحلال المحرم قبل وصوله إليــه كما لا يمكن فطر الصائم قبل وصوله إلى وقت الفطر ، فلا يمكنه فعلُه ولا فعل الحج ثانياً فى وقته ، بخلاف الصلاة فإنه يمكنه فعلها ثانياً فى وقتها ؛ وسرُّ الفرقِ أن وقت الصيام والحج بقدر فعله لا يَسَع غيره ، ووقت الصلاة أَوْسَعَ منهــا

فيَسَع غيرها . فيمكنه تدارك فعلها إذا فسدت فى أثناء الوقت ، ولا يمكن تداركُ الصيامِ والحج إذا فسدا إلا فى وقتٍ آخرَ نظير الوقت الذى أفسدهما فيه ، والله أعلم

فصل

العذر بالنسيان

وأما مَنْ أكل فى صومه ناسيا فمن قال « عدمُ فطره ومضيه فى صومه على خلاف القياس » ظن أنه من باب ترك المأمور ناسيا ، والقياس أنه يلزمه الإتيان بما تركه ، كما لو أحدث ونسى حتى صلى . والذين قالوا « بل هو على وَفْق القياس » حُجَّتُهم أقوى ؛ لأن قاعدة الشريعة أن مَنْ فَعَلَ محظورا ناسيا فلا إثم عليه ، كما دل عليه قوله تعالى (رَبَّنَا لا تؤاخِذْنَا إن نَسينا أو أخطأنا) وثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء ، وقال : قد فعلت ؛ وإذا ثبت أنه غيرُ آثم فلم يفعل فى صَوْمه محرما فلم يبطل صومه . وهذا مَحْض القياس ؛ فإن العبادة إنما تَبْطُل بفعلٍ محظور أو ترك مأمور . وطَرْدُ هذا القياس أن مَنْ تكلَّم فى صلاته ناسيا لم تبطل صلاته . وطَرْدُه أيضاً أن مَنْ جامع فى إحرامه أو صيامه ناسيا لم يبطل صيامه ولا إحرامه . وكذلك مَنْ تطيَّبَ أو لبس أو غَطَّى رأسَه أو حلق رأسه أو قلم ظفره ناسيا فلا فِدْيَةَ عليه . بخلاف قَتْل الصيد ، فإنه من باب ضَمَان المتْلَفَات فهو كدِيَةِ القتيل . وأما اللباس والطيب فمن باب الترفُّهِ . وكذلك الحَلْق والتقليم ليس من باب الإتلاف فإنه لا قيمة له فى الشرع ولا فى العُرْف . وطَرْدُ هذا القياس أن من فعل المحلوف عليه ناسيا لم يحنث ، سواء حلف بالله أو بالطلاق أو بالعتاق أو غير ذلك؛لأن القاعدةأن مَنْ فعل المنهىَّ عنه ناسيا لم يُعَدَّ عاصيا . والحنث فى الأيمان كالمعصية فى الإيمان . فلا يعد حانثا من فعل المحلوف عليه ناسيا . وطَرْدُ هذا أيضاً أن مَنْ باشر النجاسة فى الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته . بخلاف من ترك شيئا من فروض

الصلاة ناسيا أو ترك الغسل من الجنابة أو الوضوء أو الزكاة أو شيئاً من فروض الحج ناسياً فإنه يلزمه الإتيان به ؛ لأنه لم يُؤَدِّ ما أمر به ، فهو فى عهدة الأمر . وسِرُّ الفرق أن من فعل المحظور ناسياً يُجْعَلُ وجوده كعدمه ، ونسيان ترك المأمور لا يكون عذراً فى سقوطه ، كما كان فعلُ المحظورِ ناسيًا عذراً فى سقوط الإثم عن فاعله .

فإن قيل : فهذا الفرق حجة عليكم ؛ لأن ترك المفْطِرَات فى الصوم من باب المأمورات ، ولهذا تشترط فيه النية ، ولو كان فِعْلُ المُفطرات من باب المحظور لم يحتج إلى نية كفعل سائر المحظورات .

قيل : لا ريب أن النية فى الصوم شرط، ولولاها لما كان عبادة ، ولا أثيب عليه ؛ لأن الثواب لا يكون إلا بالنية؛ فكانت النية شرطا فى كون هذا الترك عبادة ، ولا يختص ذلك بالصوم ، بل كل تركٍ لا يكون عبادة ولا يُثَاب عليه إلا بالنية ، ومع ذلك فلو فَعَلَه ناسيا لم يأثم به ، فإذا نوى تركها لله ثم فَعَلَها ناسياً لم يَقْدَحْ نسيانُه فى أجره ، بل يثاب على قصد تركها لله ، ولا يأثم بفعلها ناسياً ، وكذلك الصوم .

وأيضاً فإن فعل الناسى غير مضاف إليه ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَكَلَ أو شرب ناسياً فليتم صَوْمَه ؛ فإنما أطعمه الله وسقاه » فأضاف فعله ناسياً إلى الله لكونه لم يرده ولم يتعمده ، وما يكون مضافا إلى الله لم يَدْخُل تحت قدرة العبد ، فلم يكلف به ، فإنه إنما يكلف بفعله ، لا بما يفعل فيه ، ففعل الناسى كفعل النائم والمجنون والصغير . وكذلك لو احتلم الصائم فى منامه أو ذَرَعَه القىء[1] فى اليقظة لم يفطر، ولو اسْتَدْعَى ذلك أفطر به؛ فلو كان مايوجد بغير قصده كما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا .

---

(١) ذرعه القىء : غلبه ، والمراد أنه وقع من غير اختيار له فيه ، ولهذا قابله بقوله « ولو استدعاه » أى طلبه .

هل هناك فرق بين الناسى والمخطىء ؟

فإن قيل : فأنتم تفطرون المخطىء كمن أكَلَ يظنه ليلا فبان نهاراً أفطر .
قيل : هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف ، والذين فرَقُوا بينهما قالوا : فعل المخطىء يمكن الاحتراز منه ، بخلاف الناسى .

ونقل عن بعض السلف أنه يفطر فى مسألة الغروب دون مسألة الطلوع كما لو استمر الشك .

قال شيخنا : وحجة من قال لا يفطر فى الجميع أقوى ، ودلالة الكتاب والسنة على قولهم أظهر ؛ فإن الله سبحانه سوَّى بين الخطأ والنسيان فى عدم المؤاخذة ، ولأن فعل محظورات الحج يستوى فيه المخطىء والناسى ، ولأن كل واحد منهما غيرُ قاصدٍ للمخالفة ، وقد ثبت فى الصحيح أنهم أفْطَرُوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس ، ولم يثبت فى الحديث أنهم أُمِرُوا بالقضاء ، ولكن هشام بن عُرْوَة سُئِل عن ذلك فقال : لا بد من قضاء ، وأبوهُ عروة أعلم منه،وكان يقول : لا قضاء عليهم . وثبت فى الصحيحين أن بعض الصحابة أكلوا حتى ظهر لهم الخيط الأسود من [الخيط] الأبيض ولم يأمر أحداً منهم بقضاء وكانوا مخطئين ، وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال : لا نقضى ؛ لأنا لم نَتَجَانَفْ لإثم ، وروى عنه أنه قال : نقضى ، وإسناد الأول أثْبَتُ ، وصَحَّ عنه أنه قال : الخَطْبُ يسير ؛ فتأول ذلك مَنْ تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء ، واللفظ لا يدل على ذلك .

قال شيخنا : وبالجملة فهذا القول أقوى أثراً ونظراً ، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس .

قلت له : فالنبى صلى الله عليه وسلم مر على رجل يَحْتَجِم فقال « أفطر الحاجمُ والمحجوم » ولم يكونا عالمين بأن الحجامة تُفْطِر ، ولم يبلغهما قبل ذلك قولُه « أفطر الحاجم والمحجوم » ولعل الحكم إنما شرع ذلك اليوم .

فأجابنى بما مضمونه أن الحديث اقتضى أن ذلك الفعل مُفْطِر ، وهذا كما لو رأى إنساناً يأكل أو يشرب فقال : أفطر الآكل والشارب ؛ فهذا فيه بيانُ السبب المقتضى للفطر ، ولا تعرض فيه للمانع .

وقد علم أن النسيان مانع من الفطر بدليلٍ خارجٍ ، فكذلك الخطأ والجهل ، والله أعلم .

فصل

الحكم فى امرأة المفقود على وفق القياس

ومما ظن أنه على خلاف القياس ما حكم به الخلفاء الراشدون فى امرأة المفقود ؛ فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أجَّلَ امرأته أربعَ سنين ، وأمرَهَا أن تتزوج ، فقدِم المفقودُ بعد ذلك فخيره عمر بين امرأته و بين مهرها ؛ فذهب الإمام أحمد إلى ذلك ، وقال : ما أدرى مَنْ ذهب إلى غير ذلك إلى أىّ شىء يذهب ، وقال أبو داود فى مسائله : سمعت أحمد ــ وقيل له : فى نفسك شىء من المفقود ؟ ــ فقال : ما فى نفسى منه شىء ، هذا خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمروها أن تتربَّص[1] ، قال أحمد : من ضيق علم الرجل أن لا يتكلم فى امرأة المفقود .

وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد : إن مذهب عمر فى المفقود يخالف القياس ، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال ، إلا أن نقول : الفُرْقَةُ تنفذ ظاهراً و باطناً ؛ فتكون زوجة الثانى بكل حال ، وغَلاَ بعض المخالفين لعمر فى ذلك فقالوا : لو حكم حاكم بقول عمر فى ذلك لنقض حكمه لبعده عن القياس .

وطائفة ثالثة أخذت ببعض قول عمر ، وتركوا بعضه ، فقالوا : إذا تزوجت ودخل بها الثانى فهى زوجته ، ولا تُرَدُّ إلى الأول ، و إن لم يدخل بها رُدَّتْ إلى الأول .

(١) تتربص : تنتظر .

من تصرف فى حق غيره هل تصرفه مردود أو موقوف

قال شيخنا : مَنْ خالف عمر لم يهتدِ إلى ما اهتدى إليه عمر ، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثلُ خبرة عمر ، وهذا إنما يتبين بأصْلٍ ، وهو وَقْفُ العقودِ إذا تصرف الرجل فى حق الغير بغير إذنه ، هل يقع تَصَرُّفه مردودا أو موقوفا على إجازته ؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد : إحداهما أنها تقف على الإجازة ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ، والثانية أنها لا تقف ، وهو أشهر قولى الشافعى ، وهذا فى النكاح والبيع والإجارة ، وظاهر مذهب أحمد التفصيل ، وهو أن المتصرف إذا كان معذورا لعدم تمكنه من الاستئذان وكان به حاجة إلى التصرف وقف العقد على الإجازة بلا نزاع عنده ، وإن أمكنه الاستئذان أو لم تكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع ؛ فالأول مثلُ مَنْ عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغُصُوب والعَوَارى ونحوها فإذا تعذَّر عليه معرفة أرباب الأموال ويئس منها فإن مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق بها عنهم ؛ فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين . وهذا مما جاءت به السنة فى اللُّقَطَة ؛ فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ثم إن جاء صاحبها كان مخيرا بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها ، فهو تصرف موقوف لمَّا تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف ، وكذلك الموصِى بما زاد على الثلث وصيَّتُه موقوفة على الإجازة عند الأكثرين ، وإنما يخيرون بعد الموت ، فالمفقودُ المنقطع خبرُه إن قيل « إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره » بقيت لا أيِّماً ولا ذاتَ زوج إلى أن تبقى من القوَاعد أو تموت ، والشريعةُ لا تأتى بمثل هذا ، فلما أُجِّلَتْ أربعَ سنين ولم يكشف خبره حُكِمَ بموته ظاهرا .

فان قيل : يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة ، فإنما ذلك بعد اعتقاد موته ، وإلا فلو علمت حياته لم يكن مفقوداً ، وهذا كما ساغ التصرُّفُ فى الأموال التى تعذر معرفةُ أصحابِهاَ ، فإذا قدم الرجل تبينا أنه كان حياً ، كما إذا ظهر صاحب

المال ، والإمام قد تصرف فى زوجته بالتفريق ؛ فيبقى هـذا التفريق موقوفاً على إجازته ؛ فإن شاء أجاز ما فعله الإمام و إن شاء رَدَّه . و إذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه ، ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب . وحينئذ فيكون نكاح الثانى صحيحاً ، و إن لم يجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلا فكانت باقيةً على نكاحه فتكون زوجته ، فكان القادم مخيراً بين إجازة ما فعله الإمام ورده . و إذا أجاز فقد أخرج البُضْعَ عن ملكه ، وخروجُ البضع عن ملك الزوج متقوم عند الأكثرين كمالك والشافعى وأحمد فى أنص الروايتين . والشافعى يقول : هو مضمون بمهر المثل ، والنزاع بينهم فيما إذا شهد شاهدان أنه طلق امرأته ثم رجعا عن الشهادة . فقيل : لا شىء عليهما ، بناء على أن خروج البُضْع من ملك الزوج ليس بمتقوم . وهذا قول أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين اختارها متأخرو أصحابه كالقاضى أبى يعلى وأتباعه . وقيل : عليهما مهر المثل . وهو قول الشافعى . وهو وجه فى مذهب أحمد ، وقيل : عليهما المسمى ، وهو مذهب مالك . وهو أشهر فى نص أحمد ، وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاحَ امرأته برَضَاع أنه يرجع بالمسمى ، والكتاب والسنة يدلان على هذا القول ؛ فإن الله تعالى قال (وَاسْئَلوا ما أنفقتم،وليسألوا ما أنفقوا ، ذلكم حكم الله يحكم بينكم . والله عليم حكيم . و إن فاتكم شىء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثلَ ما أنفقوا) وهذا هو المسمى دون مهر المثل ؛ ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم زوجَ المختلعة أن يأخذ ما أعطاها دون مهر المثل ، وهو سبحانه إنما يأمر فى المُعَاوضات المُطْلَقة بالعَدْل .

فحكم أمير المؤمنين فى المفقود ينبنى على هذا الأصل . والقول بوَقْف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، ثبت ذلك عنهم فى قضايا متعددة . ولم يعلم أن أحداً منهم أنكر ذلك ، مثلُ قضية ابن مسعود فى تَصَدُّقه عن سيد الجارية التى ابتاعها بالثمن الذى كان له عليه فى الذمة لما تعذرت عليه معرفته

وكتصدق الغالّ بالمال المغلول من الغنيمة لما تعذر قَسْمه بين الجيش ، وإقرار معاوية له على ذلك وتصويبه له، وغير ذلك من القضايا ، مع أن القول بوقف العقود مطلقا هو الأظهر فى الحجة ، وهو قول الجمهور ، وليس فى ذلك ضرر أصلا ، بل هو إصلاح بلا إفساد ؛ فإن الرجل قد يَرَى أن يشترى لغيره أو يبيع له أو يؤجرله أو يستأجر له ثم يشاوره ، فإن رضى و إلا لم يحصل له ما يضره ، وكذلك فى تزويج وَلِيّته ونحو ذلك ، وأما مع الحاجة فالقولُ به لا بد منه ، فمسألة المفقود هى مما يوقف فيها تفريق الإمام على إذن الزوج إذا جاء كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء ، والقول بردِّ المهر إلى الزوج بخروج بُضْع امرأته عن ملكه ، ولكن تنازعوا فى المهر الذى يرجع به : هل هو ما أعطاها هو أو ما أعطاها الثانى ، وفيه روايتان عن أحمد : إحداهما يرجع بما مَهَرَها الثانى ؛ لأنها هى التى أخذته ، والصواب أنه إنما يرجع بما مَهَرَها هو ؛ فإنه الذى يستحقه ، وأما المهر الذى أصدقها الثانى فلا حق له فيه ، وإذا ضمن الثانى للأول المهرَ فهل يرجع به عليها ؟ فيه روايتان عن أحمد : إحداهما يرجع ؛ لأنها هى التى أخذته ، والثانى قد أعطاها المهر الذى عليه ، فلا يضمن مهرين ، بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الزوج الأول ونكاحَ الثانى فعليها أن تردَّ المهرَ؛ لأن الفرقة جاءت من جهتها ، والثانية لا يرجع؛ لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها ، والأول يستحق المهر بخروج البضع عن ملكه ، فكان على الثانى ، وهذا المأثور عن عمر فى مسألة المفقود . وهو عند طائفة من الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس ، حتى قال بعض الأئمة : لو حكم به حاكم نُقِضَ حكمه ، وهو مع هذا أصح الأقوال وأحرَاها فى القياس ، وكل قول قيل سواه فهو خطأ ، فَمَنْ قال « إنها تعاد إلى الأول بكل حال ، أو تكون مع الثانى بكل حال» فكلا القولين خطأ ؛ إذ كيف تُعَاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدها ، وقد فرق بينه وبينها تفريقا سائغاً فى الشرع ، وأجاز هو ذلك التفريق؟ فإنه وإن تبين للامام أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق فى ذلك للزوج ، فإذا

أجاز ما فعله الإمام زال المحذور . وأما كونها زوجة الثانى بكل حال مع ظهور زوجها وتبين أن الأمر بخلاف ما فعل الإمام فهو خطأ أيضا ؛ فإنه مُسْلم لم يفارق امرأته . و إنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك ، وهو يطلب امرأته ، فكيف يحال بينه و بينها ؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رُدَّ إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله ؟ و إن قيل «حق الثانى تعلق بها» قيل: حقه سابق على حق الثانى . وقد ظهر انتقاض السبب الذى به استحق الثانى أن تكون زوجة له . وما المُوجِبُ لمراعاة حق الثانى دون الأول؟ فالصواب ما قضى به أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ؛ ولهذا تعجَّبَ أحمد ممن خالفَه . فإذا ظهر صحة ماقاله الصحابة رضى الله عنهم وصوابه فى مثل هذه المشكلات التى خالفهم فيها مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى فلأن يكون الصوابُ معهم فيما وافقهم هؤلاء بطريق الأولى .

قال شيخنا : وقد تأملْتُ من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقهَ الأمة وأعلمها . واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذور والعتق وغير ذلك ، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ؛ فالمنقولُ فيها عن الصحابة هو أصَحُّ الأقوال . وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلى . وكلُّ قولٍ سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس . وكذلك فى مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد . وما شاء الله من المسائل ، لم أجد أجْوَدَ الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة ، و إلى ساعتى هذه ما علمتُ قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياسُ معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجَلِّ العُلوم ، و إنما يعرف ذلك مَنْ كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده . وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التى تفوق التعداد . وما تضمنته من مصالح العباد فى المعاش والمعاد . وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام . والله أعلم . انتهى .

فصل

مسألة الزبية

ومما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من أبعد الأشياء عن القياس مسألة التزاحم، وسقوط المتزاحمين فى البئر، وتسمى مسألة الزُّبْيَة.

وأصلها أن قوماً من أهل اليمن حفروا زُبْيَةً للأسد؛ فاجتمع الناسُ على رأسها، فهوَى فيها واحد، فجذَبَ ثانيا، فجذَبَ الثانى ثالثا، فجذب الثالث رابعا، فقتلهم الأسد، فرُفِعَ ذلك إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى الجنة وهو على اليمن، فقضى للأول بربع الدية، وللثانى بثلثها، وللثالث بنصفها، وللرابع بكمالها، وقال: أجْعَلُ الديةَ على مَنْ حضر رأس البئر؛ فرفع ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال «هُوَ كما قال» رواه سعيد بن منصور فى سننه، ثنا أبو عوانة وأبو الأحوص عن سِمَاك بن حرب عن حَنَش الصنعانى عن على، فقال أبو الخطاب وغيره: ذهب أحمد إلى هذا توقيفاً على خلاف القياس.

والصواب أنه مقتضى القياس والعدل، وهذا يتبين بأصل، وهو أن الجناية إذا حصلت من فعلٍ مضمون ومُهْدَرٍ سقط ما يقابل المهدر واعتبر ما يقابل المضمون، كما لو قتل عبداً مشتركا بينه وبين غيره، أو أتلف مالاً مشتركا أو حيوانًا سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه، وكذلك لو اشترك اثنانِ فى إتلاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشارك ما يقابل فعله، ووجب على الآخر من الضمان بقِسْطه، وكذلك لو اشترك هو وأجنبى فى قتل نفسه كان على الأجنبى نصفُ الضمانِ، وكذلك لو رَمَى ثلاثةٌ بالمنجنيق فأصاب الحجرُ أحدَهم فقتله فالصحيح أن ما قابل فعلَ المقتول ساقط ويجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين، هذا مذهبُ الشافعى واختيارُ صاحب المغنى والقاضى أبى يعلى فى المجرد، وهو الذى قضى به علىٌّ عليه السلام فى مسألة القارصة والواقصة، قال الشعبى: وذلك أن ثلاثَ جَوَارٍ اجتمعْنَ فركبت إحداهنَّ على عُنُق الأخرى فقَرَصَت الثالثةُ

المركوبةَ فقمَصَتْ فسقطت الراكبة فوقصت أى كسرت عنقها فماتت ، فرفع ذلك إلى على عليه السلام ، فقضى بالدية أثلاثا على عواقلهن ، وألغى الثلث الذى قابل فعلَ الواقصة ؛ لأنها أعانت على قَتْل نفسها .

وإذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هَلَكَ بسببٍ مركَّبٍ من أربعة أشياء : سقوطه ، وسقوط الثانى ، والثالث ، والرابع . وسقوطُ الثلاثة فوقه من فعله وجنايته على نفسه ، فسقط ما يقابله وهو ثلاثة أرباع الدية ، وبقى الربع الآخر لم يتولدْ من فعلِهِ وإنما تولد من التزاحم فلم يُهْدَرْ ؛ وأما الثانى فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء : جَذْب مَنْ قَبْله له ، وجَذْبه هو لثالث ، ورابع ؛ فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا الدية ، واعتبر ما لا صنع له فيه ، وهو الثلث الباقى ؛ وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين : جذب من قبله له ، وجذبه هو للرابع ، فسقط فعله دون السبب الآخر ؛ فكان لورثته النصف ، وأما الرابع فليس منه فعل البتة ، وإنما هو مجذوب مَحْض ، فكان لورثته كال الدية ، وقضى بها على عَوَاقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وتزاحمهم .

فإن قيل : على هذا سؤالان ، أحدهما أنكم لم تُوجِبُوا على عاقلة الجاذب شيئا مع أنه مباشر ، وأوجبتم على عاقلة مَنْ حضر البئر ولم يباشر ، وهذا خلاف القياس ، الثانى : أن هذا هَبْ أنه يتأتى لكم فيما إذا ماتوا بسقوط بعضهم على بعض ، فكيف يتأتى لكم فى مسألة الزبية ، وإنما ماتوا بقتل الأسد ؟ فهو كما لو تجاذبوا فغرقوا فى البئر .

قيل : هذان سؤالان قويان ، وجواب الأول أن الجاذب لم يباشر الإهلاك وإنما تسبَّب إليه ، والحاضرون تسببوا بالتزاحم ، وكان تسببهم أقوى من تسبب الجاذب ؛ لأنه ألجىء إلى الجذب ؛ فهو كما لو ألقى إنسان إنسانا على آخر فنَفَضه عنه لئلا يقتله فمات ، فالقاتل هو الملقى . وأما السؤال الثانى فجوابه أن المباشر للتلَف كالأسد والماء والنار ، لما لم يمكن الإحالة عليه ألغى فعلُه ، وصار الحكم

للسبب ؛ ففى مسألة الزبية ليس للرابع فعل البتة ، وإنما هو مفعول به محض ، فله كمال الدية ، والثالث فاعل ومفعول به فألغى ما يقابل فعله واعتبر فعل الغير به ، فكان قسطه نصف الدية . والثانى كذلك إلا أنه جاذب لواحد والمجذوب جاذب لآخر ؛ فكان الذى حصل عليه من تأثير الغير فيه ثلث السبب وهو جذب الأول له فله ثلث الدية ، وأما الأول فثلاثة أرباع السبب من فعله . وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبه مباشرة وتسبباً . وربعه من وقوعه بتزاحم الحاضرين . فكان حظه ربع الدية ، وهذا أولى من تحميل عاقلة القتيل ما يقابل فعله . ويكون لورثته ، وهذا هو خلاف القياس ؛ لأن الدية شرعت مُوَاساة وجَبْراً . فإذا كان الرجل هو القاتل لنفسه أو مشاركا فى قتله لم يكن فعله بنفسه مضموناً كما لو قطع طرف نفسه أو أتلف مال نفسه ؛ فقضاء على عليه السلام أقربُ إلى القياس من هذا بكثير ، وهو أولى أيضاً من أن يحمل فعل المقتول على عواقل الآخرين كما قاله أبو الخطاب فى مسألة المنجنيق أنه يُلْغَى فعلُ المقتولِ فى نفسه وتجب ديته بكمالها على عاقلة الآخرين نصفين . وهذا أبْعَدُ عن القياس مما قبله ؛ إذ كيف تتحمل العاقلةُ والأجانب جناية الإنسان على نفسه ، ولو تحملتها العاقلة لكانت عاقلته أولى بتحملها . وكلا القولين يخالف القياس ؛ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين رضى الله عنه .

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعاقلة الثالث . وتحميل دية الثالث لعاقلة الثانى ، وتحميل دية الثانى لعاقلة الأول . وإهدار دية الأول بالكلية ؛ فإن هذا القول وإن كان له حظ من القياس فإن الأول لم يجن عليه أحد ، وهو الجانى على الثانى فديته على عاقلته . والثانى على الثالث . والثالث على الرابع ، والرابع لم يجن على أحد فلا شىء عليه ؛ فهذا قد توهم أنه فى ظاهر القياس أصح من قضاء أمير المؤمنين ولهذا ذهب إليه كثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم . إلا أن ما قضى به علىٌّ أفقهُ ؛ فإن الحاضرين ألجؤا الواقفين بمزاحمتهم لهم فعواقلُهم أولى بحَمْل الدية من عواقل

الهالكين ، وأقربُ إلى العَدْل من أن يُجْمَع عليهم بين هلاك أوليائهم وحمل دياتهم ، فتتضاعف عليهم المصيبة ، ويكسروا من حيث ينبغى جَبْرهم ، ومحاسِنُ الشريعة تأبى ذلك ، وقد جعل الله سبحانه لكل مصاب حظاً من الجبر ، وهذا أصل شرع حَمْل العاقلة الدية جبرا للمصاب وإعانة له .

وأيضاً فالثانى والثالث كما هما مجنىٌّ عليهما فهما جانيان على أنفسهما وعلى مَنْ جَذَباه ، فحصل هلاكهم بفعل بعضهم ببعض ، فألغى ما قابل فعل كل واحد بنفسه ، واعتبر جناية الغير عليه .

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعواقل الثلاثة ، ودية الثالث لعاقلة الثانى والأول ، ودية الثانى لعاقلة الأول خاصة ، وإن كان له أيضاً حظ من قياس تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب ، وقد اشترك فى هلاك الرابع الثلاثة الذين قبله ، وفى هلاك الثالث الاثنان ، وانفرد بهلاك الثانى الأولُ ، ولكن قول على عليه السلام أدَقُّ وأفْقَهُ .

فصل

الحكم فى بصير يقود أعمى فيخران معا وفق القياس

ومما يظن أنه يخالف القياس ما رواه على بن رباح اللخمى أن رجلا كان يَقُودُ أعمى ، فوقعا فى بئر ، فخر البصيرُ ، ووقع الأعمى فوقه فقتله ، فقضى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه بعَقْل البصير على الأعمى ، فكان الأعمى يَدُور فى الموسم وينشد :

يا أيها النـاسُ لَقِيتُ مُنْـكَراً هل يَعْقِلُ الأعمى الصحيحَ المُبْصِرا؟

* خـرّا معا كلاهما تكسرا *

وقد اختلف الناسُ فى هذه المسألة ؛ فذهب إلى قضاء عمر هذا عبدُ الله بن الزبير وشُرَيْحٌ وإبراهيم النَّخَعى والشافعى وإسحاق وأحمد ، وقال بعض الفقهاء :

القياس أنه ليس على الأعمى ضمان البصير ؛ لأنه الذى قاده إلى المكان الذى وقعا فيه وكان سببَ وقوعه عليه ، وكذلك لو فعله قَصْدا منه لم يضمنه بغير خلاف وكان عليه ضمان الأعمى ، ولو لم يكن سببا لم يلزمه ضمان بقصده ، قال أبو محمد المقدسى فى المغنى : لو قيل هذا لكان له وجه ، إلا أن يكون مجمعا عليه فلا يجوز مخالفة الإجماع .

والقياس حكم عمر ؛ لوجوه :

أحدها : أن قَوْدَه له مأذون فيه من جهة الأعمى ، وما تولّد من مأذونٍ فيه لم يضمن كنظائره .

الثانى : قد يكون قَوْدُه له مستحَبًّا أو واجبا ، ومَنْ فَعَلَ ما وجب عليه أو نُدِب إليه لم يلزمه ضمانُ ما تولّد منه .

الثالث : أنه قد اجتمع على ذلك الإذْنَانِ إذْنُ الشارع و إذْنُ الأعمى ، فهو مُحْسن بامتثال أمر الشارع محسن إلى الأعمى بقَوْدِهِ له ، وما على المحسنين من سبيل ، وأما الأعمى فإنه سَقَطَ على البصير فقتله ، فوجب عليه ضمانه ، كما لو سَقَطَ إنسان من سطح على آخر فقتله ، فهذا هو القياس .

وقولهم «هو الذى قاده إلى المكان الذى وقعا فيه» فهذا لا يوجب الضمان؛ لأن قَوْدَه مأذون فيه من جهته ومن جهة الشارع ، وقولهم « وكذلك لو فعلَهُ قصدا لم يضمنه» فصحيح لأنه مسيء وغير مأذون له فى ذلك، لا من جهة الأعمى ولا من جهة الشارع ، فالقياس المَحْضُ قول عمر ، وبالله التوفيق .

فصـــل

حكم على فى جماعة وقعوا على امرأة وفق القياس

ومما أشكل على جمهور الفقهاء، وظَنُّوه فى غاية البعد عن القياس الْحُكْمُ الذى حكم به على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة فى الجماعة الذين وَقَعُوا على امرأة فى طهر واحد ، ثم تنازعوا الولد ، فأقْرَعَ بينهم فيه .

ونحن نذكر هـذه الحكومة ونبين مطابقتها للقياس ؛ فذكر أبو داود والنسائى من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال : كنت جالساً عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فجاء رجل من أهل اليمن ، فقال : إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتَوْا عليا يختصمون إليـه فى ولد قد وَقَعُوا على امرأة فى طُهْر واحد ، فقال لاثنين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا، فقال: أنتم شُرَكاء مُتَشاكسون ، إنى مُقْرِعٌ بينكم ، فمن قَرَع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية ، فأقرع بينهم ، فجعله لمن قَرَع له ، فضحك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم حتى بدَتْ أضراسه أو نواجذه . وفى إسناده يحيى بن عبد الله الـكندرى الأجلح ، ولا يحتج بحديثه . لـكن رواه أبو داود والنسائى بإسنادٍ كلهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم ، قال : أتى على بثلاثة وهو باليمن وقَعُوا على امرأة فى طهر واحد ، فقال لاثنين : أتقران لهذا ؟ قالا : لا ، حتى سألهم جميعا ، فجعل كلما سأل اثنين قالا : لا ، فأقرع بينهم ، فألْحَقَ الولد بالذى صارت له القرعة ، وجعل لصاحبيه عليه ثلثى الدية ، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نَوَاجِذُه . وقد أعلّ هـذا الحديثُ بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيـكون مرسلا ، قال النسائى : وهـذا أصْوَبُ ، قلت : وهذا ليس بعلة ، ولا يوجب إرسالا للحديث ؛ فإن عبد خير سمع من على وهو صاحب القصة ، فهَبْ أن زيدَ بن أرقم لا ذكر له فى المتن ، فمن أين يجىء الإرسال ؟ .

و بعد ، فقد اختلف الفقهاء فى حكم هـذا الحديث ، فذهب إلى القول به إسحاق بن راهويه ، وقال : هو السنة فى دعوى الولد . وكان الشافعى يقول به فى القديم . وأما الإمام أحمد فسُئِل عنه فرجَّحَ عليه حديثَ القَافَةِ وقال : حديثُ القَافَةِ أحَبُّ إلى .

وههنا أمران : أحدهما دخولُ القُرْعَة فى النسب .

والثانى : تغريم مَنْ خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه ، وكلٌّ منهما بعيدٌ عن القياس ؛ فلذلك قالوا : هذا من أبعد شيء عن القياس .

فيقال : القرعة قد تستعمل عند فقدان مُرَجِّح سواها من بينة أو إقرار أو قَافَةٍ ، وليس ببعيد تعيينُ المستحق بالقرعة فى هذه الحال ؛ إذ هى غايةُ المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى ، ولها دخول فى دعوى الأملاك المرسلة التى لا تَثْبُتُ بقرينة ولا أمارة ، فدخولها فى النسب الذى يثبُتُ بمجرد الشَّبَه الخفى المستندِ إلى قول القائف أَوْلىٰ وأحْرَى .

وأما أمر الدية فمشكل جداً ؛ فإن هذا ليس بقَتْل يوجب الدية ، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة له ؛ فيمكن أن يقال : وطء كل واحد صالح لجَعْل الولد له ، فقد فَوَّتَه كل واحد منهم على صاحبه بوطئه ، ولكن لم يتحقق مَنْ كان له الولد منهم ، فلما أخرجته القرعة لأحدهم صار مُفَوِّتا لنسبه على صاحبيه ، فأجرى ذلك مَجْرَى إتلاف الولد ، ونزل الثلاثة منزلة أبٍ واحد ، فحِصَّةُ المتلف منه ثلث الدية ؛ إذ قد عاد الولد له ؛ فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه ، وهو ثلث الدية .

ووجه آخر أحسن من هذا : أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به وَجَبَ عليه ضمان قيمته ، وقيمة الولد شرعاً هى ديته ، فلزمه لهما ثلثا قيمته وهى ثلثا الدية ، وصار هذا كمن أتلف عبداً بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه ؛ فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة كإتلاف الرقيق الذى بينهم ، ونظير هذا تضمينُ الصحابة المغرورَ بحرية الأمة لما فات رقهم على السيد بحريتهم ، وكانوا بصددِ أن يكونوا أرقاء له ، وهذا من ألطفِ ما يكون من القياس وأدقِّه ، ولا يهتدى إليه إلا أفهام الراسخين فى العلم ؛ وقد ظن طائفة أن هذا أيضاً على خلاف القياس ، وليس كما ظنوا ، بل هو مَحْض الفقه ، فإن الولدَ

تابع للأم فى الحرية والرق ، ولهذا وَلَدُ الحر من أمةِ الغيرِ رقيقٌ ، وولد العبد من الحرة حر .

قال الإمام أحمد : إذا تزوج الحرُّ بالأمة رقَّ نصفه ، وإذا تزوج العبدُ بالحرة عتق نصفه ؛ فولد الأمة المزوجة بهـذا المغرور كانوا بصدد أن يكونوا أرقّاء لسيدها ، ولـكن لما دخَلَ الزوجُ على حرية المرأة دخَلَ على أن يكون أولاده أحراراً ، والولد يتبع اعتقاد الواطىء ، فانعقد ولَده أحراراً ، وقد فوّتهم على السيد ، وليس مُراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر ، ولا تفويتُ حق أحدهما بأولى من حق صاحبه ؛ فحفظ الصحابة الحقّيْن وراعَوُا الجانبين ، فحكموا بحرية الأولاد وإن كانت أمهم رقيقة؛ لأن الزوج إنما دخل على حرية أولاده ،ولو توهم رقَّهم لم يدخل على ذلك ، ولم يضيعوا حق السيد ، بل حكموا على الواطىء بفداء أولاده ، وأعطوا العدل حقه ؛ فأوجبوا فداءهم بمثلهم تقريباً لا بالقيمة ، ثم وَفَّوُا العدل بأن مكنوا المغرور من الرجوع بما غرمه على مَنْ غره ؛ لأن غُرْمَه كان بسبب غروره ، والقياس والعدل يقتضى أن من تسبب إلى إتلاف مالِ شخصٍ أو تغريمه أنه يضمن ما غرمه ، كما يضمن ما أتلفه ؛ إذ غايته أنه إتلاف بسبب ، وإتلاف المتسبِّب كإتلاف المباشر فى أصل الضمان .

فإن قيل : وبعد ذلك كله فهذا خلاف القياس أيضاً ؛ فإن الولد كما هو بعضُ الأم وجزء منها فهو بعضُ الأبِ ، وبعضيته للأب أعظم من بعضيته للأم ، ولهذا إنما يذكر الله سبحانه فى كتابه تخليقه من ماء الرجل كقوله (فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب) وقوله (ألم يَكُ نطفةً من منى يُمْنَى) ونظائرها من الآيات التى إن لم تختص بماء الرجل فهى فيه أظهر ، وإذا كان جزءاً من الواطىء وجزءاً من الأم فـكيف كان ملـكا لسيد الأم دون سيد الأب ؟ ويخالف القياسَ من وجه آخر ، وهو أن الماء بمنزلة

البَذْر ، ولو أن رجلا أخذ بذر غيره فزرَعَه فى أرضه كان الزرعُ لصاحب البذر وإن كان عليه أجرة الأرض .

قيل : لا رَيْبَ أن الولد منعقد من ماء الأب كما هو منعقد من ماء الأم ، ولكن إنما تكَوّنَ وصار مالا متقوماً فى بطن الأم ؛ فالأجزاء التى صار بها كذلك من الأم أضعافُ أضعافِ الجزء الذى من الأب ، مع مساواتها له فى ذلك الجزء ؛ فهو إنما تَكَوَّن فى أحشائها من لحما ودمها ، ولما وضعه الأب لم يكن له قيمة أصلا ، بل كان كما سماه الله مَاء مَهِيناً لا قيمة له ، ولهذا لو نَزَا فحلُ رجلٍ على رَمَكَة[1] آخرَ كان الولد لمالك الأم باتفاق المسلمين ، وهذا بخلاف البَذْر فإنه مال متقوم له قيمة قبل وضعه فى الأرض يُعاوَضُ عليه بالأثمان ، وعَسْبُ الفحل لا يعاوض عليه ، فقياسُ أحدهما على الآخر من أبطل القياس .

فإن قيل : فهلا طردتم ذلك فى النسب ، وجعلتموه للأم كما جعلتموه للأب .

قيل : قد اتفق المسلمون على أن النّسب للأب ، كما اتفقوا على أنه يتبع الأم فى الحرية والرق ، وهذا هو الذى تقتضيه حكمة الله شرعاً وقدراً ؛ فإن الأب هو المولود له ، والأم وِعاء وإن تكوّن فيها ، والله سبحانه جعل الولد خليفة أبيه وشَجْنَته[2] والقائمَ مقامه ، ووضع الأنساب بين عباده ؛ فيقال : فلان بن فلان ، ولا تتم مَصَالحهم وتعارفُهم ومعاملاتهم إلا بذلك ، كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شُعُوباً وقبائل لتعَارفوا) فلولا ثبوتُ الأنساب من قبل الآباء لما حصل التعارف ، ولفَسَد نظام العباد ؛ فإن النساء

---

(١) الرمكة ـ محركة ـ الفرس والبرذونة تتخذ للنسل ، والجمع رمك ، وجمع الجمع أرماك .

(٢) الشجن ـ محركة ـ والشجنة ـ بسكون الجيم والشين مثلثة ـ يطلق على معان ؛ فيطلق على الحاجة ، وعلى الغصن المشتبك ، وعلى الشعبة من كل شىء ، ووقع فى بعض النسخ « ونتيجته »

محتجبات مستورات عن العيون ؛ فلا يمكن فى الغالب أن تعرف عين الأم فيشهد على نسب الولد منها ، فلو جعلت الأنساب للأمهات لضاعَتْ وفسدت ، وكان ذلك مناقضاً للحكمة والرحمة والمصلحة ، ولهـذا إنما يُدْعَى الناسُ يوم القيامة بآبائهم لا بأمهاتهم .

قال البخارى فى صحيحه : باب يُدْعَى الناسُ بآبائهم يوم القيامة ، ثم ذكر حديث « لـكل غادرٍ لواء يوم القيامة عنـد استه بقدر غَدْرته ، يقال : هذه غدرة فلان بن فلان » .

فكان من تمام الحـكمة أن جعل الحرية والرق تبعا للأم ، والنسب تبعا للأب ، والقياس الفاسد إنما يجمع بين ما فرق الله بينه أو يفرق بين ماجمع الله بينه.

فإن قيل : فهلا طردتم ذلك فى الوَلاَء ، بل جعلتموه لمَوالى الأم ، والولاء لحمة كلحمة النسب .

قيل : لمـا كان الولاء من آثار الرق وموجباته كان تابعا له فى حكمه ، فكان لموالى الأم ، ولما كان فيه شائبة النسب وهو لُحْمة كلحمته رجع إلى موالى الأب عند انقطاعه عن موالى الأم ، فروعىَ فيه الأمران ، ورتب عليه الأثران .

فإن قيـل : فهلا جعلتم الولد فى الدِّينِ تابعا لمن له النسب ، بل ألحقتموهُ بأبيه تارة و بأمه تارة .

قيل : الطفل لا يستقل بنفسه ، بل لا يكون إلا تابعا لغيره ؛ فجعله الشارع تابعا لخير أبو يه فى الدِّين تغليباً لخير الدينين ، فإنه إذا لم يكن له بد من التبعية لم يجز أن يتبع مَنْ هو على دين الشيطان ،وتنقطع تبعيته عمن هو على دين الرحمن؛ فهذا محال فى حكمة الله تعالى وشرعه .

فإن قيل : فاجعلوه تابعا لسابيهِ فى الإسلام و إن كان معه أبَوَاه أو أحدهما ، فإن تبعيته لأبو يه قد انقطعت وصار السابى هو أحق به .

قيل : نعم ، وهكذا نقول سواء ، وهو قول إمام أهل الشام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ، ونص عليه أحمد ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وقد أجمع الناس على أنه يحكم بإسلامه تَبَعًا لسابيه إذا سُبِيَ وحده ، قالوا : لأن تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعا لسابيه ، واختلفوا فيما إذا سبى مع أحدهما على ثلاثة مذاهب ، أحدها يحكم بإسلامه ، نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين ، وهى المشهورة من مذهبه ، وهو قول الأوزاعى . والثانى لا يحكم بإسلامه ؛ لأنه لم ينفرد عن أبويه . والثالث أنه إن سبى مع الأب تبعه فى دينه ، وإن سبى مع الأم وحدها فهو مسلم ، وهو قول مالك ، وقولُ الأوزاعيِّ وفقهاء أهل الثغر أَصَحُّ وأسلم من التناقض ؛ فإن السابى قد صار أَحَقَّ به ، وقد انقطعت تبعيته لأبويه ، ولم يبق لهما عليه حكم ، فلا فرق بين كونهما فى دار الحرب وبين كونهما أسيرين فى أيدى المسلمين ، بل انقطاع تبعيته لهما فى حال أسرهما وقَهْرِهما وإذلالهما واستحقاق قتلهما أولى من انقطاعها حال قوة شوكتهما وخوف معرتهما ، فما الذى يُسَوِّغ له الـكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران فى أيدى المسلمين ومنعه من ذلك وأبواه فى دار الحرب ؟ وهل هذا إلا تناقض محض ؟ وأيضا فيقال لهم : إذا سبى الأبَوَانِ ثم قتلا فهل يستمر الطفل على كفره عندكم أو تحكمون بإسلامه ؟ فمن قولـكم أنه يستمر على كفره كما لو ماتا فيقال : وأى كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثر بين أن يقتلا فى حال الحرب أو بعد الأسر والسبى ؟ وهل يكون المعنى الذى حكم بإسلامه لأجله إذا سبى وحده زائلا بسبائهما ثم قتلهما بعد ذلك ؟ وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلين ؟ وأيضا فهل تعتبرون وجود الطفل والأبوين فى ملك سابٍ واحدٍ أو يكون معهما فى جملة العسكر ؟ فإن اعتبرتم الأول طولبتم بالدليل على ذلك ، وإن اعتبرتم الثانى فمن المعلوم انقطاعُ تبعيتِهِ لهما واستيلائِهِما عليه، واختصاصُه بسابيه،ووجودهما بحيث لا يُمَكَّنان منه ومن تربيته وحضانته ، واختصاصهما به لا أثر له ، وهو كوجودهما فى دار

الحرب سواء . وأيضا فإن الطفل لما لم يستقل بنفسه لم يكن بُدٌّ من جعْله تابعا لغيره . وقد دار الأمر بين أن يجعل تابعا لمالكه وسابيه ومَنْ هو أحَقُّ الناس به و بين أن يجعل تابعا لأبويه ولا حَقَّ لهما فيه بوجه ، ولا ريب أن الأول أولىٰ . وأيضاً فإن ولاَيةَ الأبوين قد زالت بالكلية ، وقد انقطع الميراثُ وولاية النكاح وسائر الولايات ، فما بالُ ولايَةِ الدينِ الباطِلِ باقية وحدها ؟ وقد نص الإمام أحمد على مَنْعِ أهل الذمة أن يشتَرُوا رقيقا من سبى المسلمين . وكتب بذلك عمر بن الخطاب إلى الأمصار . واشتهر ولم ينكره منكر فهو إجماعٌ من الصحابة ، وإن نازع فيه بعض الأئمة ، وما ذاك إلا أن فى تمليكه للكافر ونَقْله عن يد المسلم قطعا لما كان بصدده من مشاهدة معالم الإسلام وسَمَاعه القرآن . فربما دعاه ذلك إلى اختياره . فلو كان تابعا لأبويه على دينهما لم يمنعا من شراه . وبالله التوفيق .

فإن قيل : فيلزمكم على هذا أنه لو مات الأبوان أن تحكموا بإسلام الطفل لانقطاع تبعيته للأبوين ولا سيما وهو مسلم بأصل الفطرة . وقد زال مُعَارض الإسلام . وهو تهويدُ الأبوين وتنصيرهما .

قيل : قد نص على ذلك الإمام أحمد فى رواية جماعة من أصحابه ، واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم « ما من مَوْلُودٍ إلا يُولَدُ على الفطرة ، فأبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وينصرانه ويُمَجِّسَانِهِ » فإذا لم يكن له أبوان فهو على أصل الفطرة فيكون مسلما .

فإن قيل : فهل تطردون هذا فيما لو انقطع نسبه عن الأب مثل كونه ولَدَ زنا أو منفيا بلعان ؟

قيل : نعم ؛ لوجود المقتضى لإسلامه بالفطرة . وعدم المانع وهو وجود

الأبوين ، ولكن الراجح فى الدليل قول الجمهور ، وأنه لا يُحكم بإسلامه بذلك، وهو الرواية الثانية عنه اختارها شيخ الإسلام . وعلى هذا فالفرق بين هذه المسألة ومسألة المسبى أن المسبى قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه ، وصار تابعا لسابيه المسلم ، بخلاف من مات أبواه أو أحدهما فإنه تابع لأقاربه أو وصى أبيه ؛ فإن انقطعت تبعيته لأبويه فلم تنقطع لمن يقوم مقامهما من أقاربه أو أوصيائه ، والنبى صلى الله عليه وسلم أخبر عن تهويد الأبوين وتنصيرهما ، بناء على الغالب ، وهذا لا مفهوم له لوجهين : أحدهما أنه مفهوم لقب ، والثانى أنه خرج مخرج الغالب . ومما يدل على ذلك العملُ المستمر من عهد الصحابة وإلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الأطفال ، ولم يتعرض أحد من الأئمة ولا ولاة الأمور لأطفالهم ، ولم يقولوا هؤلاء مسلمون ، ومثل هـذا لا يهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين .

فإن قيل : فهل تطردون هذا الأصل فى جعله تبعاً للمالك ، فتقولون : إذا اشترى المسلم طفلا كافرا يكون مسلما تبعاً له ، أو تتناقضون فتفرقون بينه وبين السابى ؟ وصورة المسألة فيما إذا زوج الذمى عبده الكافر من أمته فجاءت بولدٍ أو تزوّجَ الحر منهم بأمةٍ فأولدها ثم باع السيد هذا الولدَ لمسلم .

قيل : نعم نطرده ونحكم بإسلامه . قاله شيخنا قدس الله روحه ، ولكن جادةَ المذهب أنه باقٍ على كفره كما لو سبى مع أبويه وأولى . والصحيح قول شيخنا ؛ لأن تبعيته للأبوين قد زالت ، وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والأبوين ، وصار المالك أحقّ به ، وهو تابع له ؛ فلا يفرد عنه بحكم ، فكيف يفرد عنه فى دِينه ؟ وهذا طرد الحكم بإسلامه فى مسألة السباء ، وبالله التوفيق .

فصل

ليس فى الشريعة ما يخالف العقل

فهذه نبذة يسيرة تُطْلعك على ما وراءها من أنه ليس فى الشريعة شىء يخالف القياس ، ولا فى المنقول عن الصحابة الذى لا يعلم لهم فيه مخالف . وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجودا وعدما ، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجودا وعدما ، فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريحَ العقل ، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل .

شبهات لنفاة القياس وأمثلة لها

ولنُفَاة الحكم والتعليل والقياس ههنا سؤال مشهور ، وهو أن الشريعة قد فرقت بين المتماثلين . وجمعت بين المختلفين ؛ فإن الشارع فَرَضَ الغسل من المنى وأبطل الصوم بإنزاله عمدا . وهو طاهر . دون البول والمذى وهو نجس ، وأوجب غسلَ الثوب من بول الصبية والنَّضْحَ من بول الصبى مع تساويهما . ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وأبقى الثلاثية والثنائية على حالها ، وأوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرم النظر إلى العجوز الشَّوْهَاء القبيحة المنظر إذا كانت حُرَّة وجوزهُ إلى الأمة الشابة البارعة الجمال . وقطع سارقَ ثلاثة دراهم دون مختلِسِ ألف دينار أو منتهبها أو غاصبها ، ثم جعل ديتها خمسمائة دينار ؛ فقطعها فى ربع دينار ، وجعل ديتها هذا القدر الكبير ، وأوجب حَدَّ الفِرْيَةِ على من قذف غيره بالزنا دون مَنْ قذفه بالكفر وهو شر منه ، واكتفى فى القتل بشاهدين دون الزنا والقتلُ أكبر من الزنا . وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف الصالح . وفَرَّق فى العِدَّة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما . وجعل عدَّة الحرة ثلاثَ حِيَضٍ واستبراء الأمة بحيضة والمقصود العلم ببراءة الرحم ، وحرم المطلقة ثلاثا على الزوج المطلِّقِ ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره وحالها فى الموضعين واحدة ، وأوجب غَسْلَ غير

الموضع الذى خرجت منه الريح ولم يوجب غَسْله ، ولم يعتبر توبة القاتل وندمَه قبل القدرة عليه واعتبر توبة المحارب قبل القدرة عليه ، وقبل شهادة العبد والمملوك عليه بأنه صلى الله عليه وسلم قال وكذا وكذا ولم يقبل شهادته على آحاد الناس أنه قال كذا وكذا ، وأوْجَبَ الصدقة فى السوائم وأسقطها عن العوامل ، وجعل الحرة القبيحة الشَّوْهاء تحصِّنُ الرجلَ والأمَةَ البارعةَ الجمال لا تحصنه ، ونقض الوضوء بمس الذكر دون مس سائر الأعضاء ودون مس العَذَرَةِ والدَّمِ ، وأوجب الحد فى القطرة الواحدة من الخمر ولم يوجبه بالأرطال الكثيرة من الدم والبول ، وقَصَرَ عددَ المنكوحات على أربع وأطلق ملك اليمين من غير حصر ، وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ولم يبح للمرأة إلا رجلا واحداً مع وجود الشهوة وقوة الداعى من الجانبين ، وجَوَّز للرجل أن يستمتع من أَمَتِهِ بالوطء وغيره ولم يجوز للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره ، وفرق بين الطَّلْقة الثالثة والثانية فى تحريمها على المطلق بالثالثة دون الثانية ، وفرق بين لحم الإبل ولحم البقر والغنم والجواميس وغيرها فأوْجَبَ الوضوء من لحم الإبل وحده ، وفرق بين الكلب الأسْوَد والأبيض فى قَطْع الصلاة بمرور الأسود وحده ، وفرق بين الريح الخارجة من الدبر فأوجب بها الوضوء وبين الجَشْوة الخارجة من الحلق فلم يوجب بها الوضوء ، وأوجب الزكاة فى خَمْسٍ من الإبل وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل ، وأوجب فى الذهب والفضة والتجارة رُبع العُشْرِ وفى الزروع والثمار العشر أو نصفه وفى المعدن الخمس ، وأوجب فى أول نصاب من الإبل من غير جنسها وفى أول نصاب من البقر والغنم من جنسه ، وقطع يَدَ السارق لكونها آلة المعصية فأذهب العضو الذى تَعَدَّى به على الناس ولم يقطع اللسان الذى يقذف به المحصنَاتِ الغافلات ولا الفرْجَ الذى يرتكب به المحرم ، وأوجب على الرقيق نصفَ حَدِّ الحر مع أن حاجته إلى الزَّجْر

عن المحارم كحاجة الحر ، وجعل للقاذف إسقاط الحدّ باللعان فى الزوجة دون الأجنبية وكلاهما قد ألحق به العار . وجوز للمسافر المترفهِ فى سفره رُخْصَةَ القَصْر والفطر دون المقيم المجهود الذى هو فى غاية المشقة فى سببه . وأوجب على كل مَنْ نذر لله طاعة الوفاء بها ، وجوز لمن حلف على فعلها أن يتركها و يكفر يمينه ، وكلاهما قد التزم فعلها لله ، وحرم الذئب والقرد وما له ناب من السباع وأباح الضبع على قول ولها ناب تكسر به ، وجعل شهادة خُزَيمة بن ثابت وحده بشهادتين وغيره من الصحابة أفضل منه وشهادته بشهادة ، ورخص لأبى بُرْدَةَ بن نيار فى التضحية بالعَنَاق وقال : لن تجزىء عن أحد بعدك ، وَفرق بين صلاة الليل وَالنهار فى السر وَالجهر ثم شرع الجهر فى بعض صلاة النهار كالجمعة وَالعيدين ، وَوَرث ابنَ ابنِ العم وَإن بعدت درجته دون الخالة التى هى شقيقة الأم ، وَحرم أخذ مال الغير إلا بطيبة من نفسه وَسَلّطه على أخذ عَقَاره وَأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة بقسمته دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة وَالحيوان وَهو أولى بالشفعة . وَحرم صوم أول يوم من شوال وَفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساوى اليومين . وَحرم على الإنسان نكاح بنت أخيه وَأخته وَأباح له نكاح بنت أخى أبيه وَأخت أمه . وَحمل العاقلة ضمان جناية الخطأ على النفوس دون الجناية على الأموال ، وَحرم وَطء الحائض لأذَى الدَّمِ وَأباح وَطء المستحاضة مع وجود الأذى . وَمنع بيع مُدٍّ حنطة بمد وَحَفْنة وجوز بيع مد حنطة بصاع فأكثر من الشعير ؛ فحرم ربا الفضل فى الجنس الواحد دون الجنسين . وَمنع المرأة من الإحداد على أبيها وَابنها فوق ثلاثة أيام وَأوجب عليها أن تُحِدَّ على الزوج وَهو أجنبى أربعة أشهر وَعشراً . وَسوّى بين الرجل وَالمرأة فى العبادات البدنية وَالمالية كالوضوء والغسل وَالصلاة وَالصوم وَالزكاة وَالحج وَفى العقوبات كالحدود ثم جعلها على النصف من الرجل فى الدية وَالشهادة وَالميراث وَالعقيقة، وَخص

بعض الأزمنة على بعض وَبعض الأمكنة على بعض بخصائص مع تساويها ؛ فجعل ليلة القدر خيراً من ألف شهر ، وَجعل شهر رمضان سيد الشهور ، وَيوم الجمعة سيد الأيام ، وَيوم عرفة وَيوم النحر وَأيام مِنَى أفضل الأيام ، وَجعل مكان البيت أفضل بقاع الأرض .

كيف يمكن القياس مع الفرق بين المماثلات ؟

قالوا : وَإذا كانت الشريعة قد جاءت بالتفريق بين المتماثلات وَالجمع بين المختلفات ـ كما جمعت بين الخطأ وَالعمد فى ضمان الأموال ، وَفى قتل الصيد ، وَجمعت بين العاقل وَالمجنون وَالطفـل وَالبالغ فى وجوب الزكاة ، وَجمعت بين الهرة وَالفأرة فى طهارة كل منهما ، وَجمعت بين المَيْتة وَذبيحة المجوسى فى التحريم ، وَبين ما مات من الصيد أو ذبحه المحرم فى ذلك ، وَبين الماء وَالتراب فى التطهير ـ بطل القيـاسُ ، فإن مبدأه على هذين الحرفين ، وَهما أصل قياس الطرد وَقياس العكس .

الجواب عن هذه الشبهة

وَالجواب أن يقال : الآن حَمِيَ الوطيسُ ، وَحميت أنوف أنصار الله وَرسوله لنصر دينه وَما بعث به رسوله ، وَآن لحزب الله أن لا تأخذهم فى الله لومة لائم ، وَأن لا يتحيزوا إلى فئة معينة ، وَأن ينصروا الله وَرسوله بكل قولٍ حَقٍّ قَالَه من قاله ، وَلا يكونوا من الذين يقبلون ما قاله طائفتهم وَفريقهم كائناً من كان وَيردون ما قاله منازعوهم وَغير طائفتهم كائناً ما كان ؛ فهذه طريقة أهل العَصَبية وَحمية أهل الجاهلية ، وَلعمر الله إن صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذم إن أخطأ ، وَغيرُ ممدوح إن أصاب ، وَهذا حال لا يرضى بها من نصح نفسه وهدى لرشده ، وَالله الموفق .

وجواب هذا السؤال من طريقين مجمل ومفصل :

الجواب المجمل

أما المجمل فهو أنّ ما ذكرتم من الصور وأضعافها وأضعاف أضعافها فهو من أبين الأدلة على عظم هذه الشريعة وجلالتها ، ومجيئها على وَفْق العقول السليمة والفطر المستقيمة ، حيث فرقت بين أحكام هذه الصور المذكورة لافتراقها فى الصفات

التى اقتضت افتراقها فى الأحكام ، ولو ساوَت بينها فى الأحكام لتوجَّه السؤالُ ، وصعب الانفصال ، وقال القائل : قد ساوت بين المختلفات ، وقرنت الشىء إلى غير شبيهه فى الحكم ، وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الأخرى إلا لمعنًى قام بها أوجب اختصاصَهاَ بذلك الحكم، ولا اشتركت صورتان فى حكم إلا لاشتراكهما فى المعنى المقتضى لذلك الحكم ، ولا يضر افتراقُهما فى غيره ، كما لا ينفع اشتراك المختلفين فى معنى لا يوجب الحكم ؛ فالاعتبار فى الجمع والفرق إنما هو بالمعانى التى لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدما .

وقد اختلفت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة ؛ فأجاب ابنُ الخطيب عنه بأن قال : غالبُ أحكام الشريعة مُعَلَّلة برعاية المصالح المعلومة ، والخصم إنما بَيَّنَ خلاف ذلك فى صُوَر قليلة جداً ، وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدح فى حصول الظن ، كما أن الغَيْمَ الرطب إذا لم يمطر نادراً لا يقدح فى نزول المطر منه .

وهذا الجواب لا يسمن ولا يغنى من جوع ، وهو جواب أبى الحسين البصرى بعينه .

وأجاب عنه أبو الحسن الآمدى بأن التفريق بين الصُّوَر المذكورة فى الأحكام إما لعدم صَلاَحية ما وقع جامعاً ، أو لمعارضٍ له فى الأصل أو فى الفرع ، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما فى معنى جامع صالح للتعليل ، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل ؛ فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وإن اتحد نوعُ الحكم أن يعلل بعلل مختلفة .

وأجاب عنه أبو بكر الرازى الحنفى بأن قال : لا معنى لهذا السؤال ؛ فإنا لم نقل بموجب القياس من حيث اشتبهت المسائل فى صورها وأعيانها وأسمائها ، ولا أوجبنا المخالفة بينها من حيث اختلفت فى الصور والأعيان والأسماء ، وإنما

يجب القياسُ بالمعانى التى جعلت أماراتٍ للحكم و بالأسباب الموجبة له . فنعتبرها فى مواضعها ، ثم لا نبالى باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أخر غيرها . مثال ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم لما حرم التَّفَاضُلَ فى البر بالبر من جهة الكيل وفى الذهب بالذهب من جهة الوزن اسْتَدْلَلْنَا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل وَالوزن مع الجنس ؛ فحيث وُجدا أوجبنا تحريم التفاضل و إن اختلفت المبيعات من وجوه أخر . كالحمص وهو مكيل فحكمه حكم البر من حيث كونه مكيلا و إن خالفه من وجوه أخر،وكالرصاص وهو موزون فحكمه كحكم الذهب فى تحريم التفاضل و إن خالفه فى أوصاف أخر ، فمتى عُقِلَ المعنى الذى به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب اعتباره حيث وجد ، كما رجم ماعزاً لزناه ، وحكم بإلقاء الفأرة وما حولها لما ماتت فى السمن ؛ فعقلنا عموم المعنى لكل زان وعموم المعنى لكل مائع جاور النجاسة . إلا أن المعنى تارة يكون جلياً ظاهراً ، وتارة يكون خفياً غامضاً . فيستدل عليه بالدلائل التى نصبها الله عليه .

وأجاب عنه القاضى أبو يعلى بأن قال : العقلُ إنما يمنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا فى الصفات النفسية كالسواد والبياض . وأن يفرق بين المثلين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجرى مجرى ذلك وأما ما عدا ذلك فإنه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفين فى الحكم الواحد ، ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا فى منافاة الحمرة وما يجرى مجراها من الألوان ؛ فإن القعود فى الموضع الواحد قد يكون حَسَناً إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه،وقد يكون قبيحاً إذا كان فيه ضرر من غير نفع يُوفِى عليه و إن كان القعود المقصود فى ذلك الموضع متيقناً . وقد يكون القعود فى مكانين مجتمعين فى الحسن بأن يكون فى كل منهما نفع لا ضرر فيه و إن كانا مختلفين . على أن ذلك يؤكد صحة القياس . وذلك أن المثلين فى العقليات إنما وجب تساوى حكمها لأن كل واحد منهما

قد ساوى الآخر فيما لأجله قد وجب له الحكم إما لذاته كالسوادين أو لعلة أوجبت ذلك كالأسودين ، وهكذا القول فى المختلفين . وعلى هذه الطريقة بعينها يجرى القياس ؛ لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه فى علة الحكم ، كما أن الله تعالى إنما نص على حكم وَاحد فى الشيئين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما . فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه .

وَأجاب عنه القاضى عبد الوهاب المالكى بأن قال : دعواكم بأن هذه الصور التى اختلفت أحكامها متماثلة فى نفسها دعوى . وَالأمثلة لا تشهد لها ، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم وَالصلاة فى امتناع أدائهما من الحائض ويفترقان فى وجوب القضاء . والتماثل فى العقليات لا يوجب التساوى فى الأحكام الشرعيات .

وأيضاً فهذا يوجب منع القياس فى العقليات .

وأيضاً فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذى ذكره.

فهذه أجوبة النظار ، ونحن بعون الله وتوفيقه نفرد كل مسألة منها بجواب مفصل ، وهو المسلك الثانى الذى وعدنا به .

جواب مفصل (١) لماذا وجب الغسل من المنى دون البول؟

أما المسألة الأولى ـ وهى إيجاب الشارع صلى الله عليه وسلم الغسل من المنى دون البول ـ فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة ؛ فإن المنى يخرج من جميع البدن . ولهذا سماه الله سبحانه وتعالى (سُلَالَة) لأنه يسيل من جميع البدن . وأما البول فإنما هو فَضْلَة الطعام والشراب المستحيلة فى المعدة والمثانة ؛ فتأثر البدن بخروج المنى أعظم من تأثره بخروج البول ؛ وأيضاً فإن الاغتسال من خروج المنى من أنفع شىء للبدن والقلب والروح . بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالاغتسال ، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المنى . وهذا أمر يُعْرَفُ بالحس ؛ وأيضاً فإن الجنابة توجب ثقلا وكسلا

والغسل يحدث له نشاطاً وخفة ، ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة : كأنما ألقيت عنى حملا . وبالجملة فهذا أمر يدركه كل ذى حس سليم وفطرة صحيحة ، ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجرى مجرى المصالح التى تلحق بالضروريات للبدن والقلب ، مع ما تحدثه الجنابة من بُعْدِ القلب والروح عن الأرواح الطيبة . فإذا اغتسل زال ذلك البعد . ولهذا قال غير واحد من الصحابة : إن العبد إذا نام عَرَجَتْ روحُه . فإن كان طاهراً أذِنَ لها بالسجود . وإن كان جُنُباً لم يؤذن لها ، ولهذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم الجنبَ إذا نام أن يتوضأ . وقد صرح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته . ويخلف عليه ما تحلل منه ، وإنه من أنفع شىء للبدن والروح ، وتركه مضر . ويكفى شهادة العقل والفطرة بحسنه ، وبالله التوفيق .

على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان فى ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه إلى خلقه .

فصل

(٢) الفرق بين الصبى والصبية

وأما غسل الثوب من بَوْل الصبية ونَضْحه من بول الصبى إذا لم يطعما فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنهما يغسلان جميعاً .

والثانى : يُنْضَحَان .

والثالث : التفرقة . وهو الذى جاءت به السنة ، وهذا من محاسن الشريعة وتمام حكمتها ومصلحتها .

والفرق بين الصبى والصبية من ثلاثة أوجه :

أحدها : كثرة حمل الرجال والنساء للذكر ، فتعمُّ البَلْوَى ببوله ، فيشق عليه غسله .

والثانى: أن بوله لا ينزل فى مكان واحد ، بل ينزل متفرقاههنا وههنا ، فيشق غسل ما أصابه كله ، بخلاف بول الأنثى .

الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر ، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى ؛ فالحرارة تخفف من نتن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة ، وهذه معانٍ مؤثرة يحسن اعتبارها فى الفرق .

فصل

(٣) الفرق بين الصلاة الرباعية وغيرها

وأما نَقْصُه الشَّطْرَ من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية والثنائية ففى غاية المناسبة ؛ فإن الرباعية تحتمل الحذف لطولها ، بخلاف الثنائية ، فلو حذف شطرها لأجْحَفَ بها ولزالت حكمة الوتر الذى شرع خاتمة العمل ، وأما الثلاثية فلا يمكن شَطْرُها ، وحذفُ ثلثيها مخلٌّ بها ، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وتراً ؛ فإنها شرعت ثلاثاً لتكون وتر النهار ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « المغربُ وِتْرُ النَّهَارِ ؛ فأوْتِرُوا صَلاَةَ اللَّيْلِ » .

فصل

(٤) لماذا وجب على الحائض قضاء الصوم دون الصلاة ؟

وأما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين ؛ فإن الحيض لما كان منافياً للعبادة لم يشرع فيه فعلُها ، وكان فى صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض ، فيحصل لها مصلحة الصلاة فى زمن الطهر ؛ لتكررها كل يوم ، بخلاف الصوم ، فإنه لا يتكرر ، وَهو شهر واحد فى العام ، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره ، وفاتت عليها مصلحته ، فوجب عليها أن تصوم شهراً فى طهرها ؛ لتحصل مصلحة الصوم التى هى من تمام رحمة الله بعبده وَإحسانه إليه بشرعه ، وَ بالله التوفيق .

فصل

(٥) حكم النظر إلى الحرة وإلى الأمة

وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرة الشوهاء القبيحة وإباحته إلى الأمة البارعة الجمال فكذب على الشارع . فأين حرم الله هذا وأباح هذا ؟ والله سبحانه إنما قال (قل للمؤمنين يَغُضُّوا من أبصارهم) ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الجمال . وإذا خشى الفتنة بالنظر إلى الأمة حرم عليه بلا ريب . وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرَعَ للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب ، وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك . لكن هذا فى إماء الاستخدام والابتذال . وأما إماء التسرِّى اللاتى جرت العادة بصَوْنهن وحجبهن فأين أباح الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوههن فى الأسواق والطرقات ومجامع الناس وأذن للرجال فى التمتع بالنظر إليهن ؟ فهذا غلط محض على الشريعة ، وأكَّدَ هذا الغلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم : إن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها ، وعورة الأمة مالا يظهر غالبا كالبطن والظهر والساق ؛ فظن أن مايظهر غالبا حكمه حكم وجه الرجل ، وهذا إنما هو فى الصلاة لا فى النظر ، فإن العَوْرَةَ عوْرَتان : عورة فى النظر ، وعورة فى الصلاة ؛ فالحرة لها أن تصلى مكشوفة الوجه والكفين . وليس لها أن تخرج فى الأسواق ومَجامع الناس كذلك ، والله أعلم .

فصل

(٦) الفرق بين السارق والمنتهب

وأما قَطْع يد السارق فى ثلاثة دراهم ، وتَرْكُ قَطْع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضا ؛ فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه . فإنه يَنْقُبُ الدور ويهتك الحِرْزَ ويكسر القُفْل ، ولا يمكن صاحب المتاع الِاحتراز بأ كثر من ذلك . فلو لم يشرع قطعه لسرَقَ الناسُ بعضُهم بعضا ، وعظم الضرر . واشتدت

الخونة بالسُّرّاق . بخلاف المنتهب والمختلس ؛ فإن المنتهب هو الذى يأخذ المال جَهْرة بمرأى من الناس . فيمكنهم أن يأخذوا على يَدَيْه ، ويخلصوا حق المظلوم ، أو يشهدوا له عند الحاكم . وأما المختلس فإنه إنما يأخذوا المالَ على حين غَفْلة من مالكه وغيره ، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه . وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس ، فليس كالسارق . بل هو بالخائن أشبهُ ؛ وأيضاً فالمختلس إنما يأخذ المالَ من غير حِرْز مثله غالبا . فإنه الذى يُغَافلك ويختلس مَتَاعك فى حال تَخَلّيك عنه وغفلتك عن حفظه . وهذا يمكن الاحتراز منه غالبا . فهو كالمنتهب ؛ وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر . وهو أولى بعدم القطع من المنتهب ، ولكن يسوغ كفّ عُدْوان هؤلاء بالضَّرْب والنَّكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال كما سيأتى .

فإن قيل : فقد وردَتِ السنة بقطع جاحد العارية ، وغايته أنه خائن ، والمعيرُ سلطه على قبض ماله ، والاحتراز منه ممكن بأن لا يدفع إليه المال ؛ فبطل ماذكرتم من الفرق .

قيل : لَعَمْرُ الله لقد صح الحديث بأن امرأة كانت تستعير المتاعَ وتجْحَدُه ، فأمر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت يدها . فاختلف الفقهاء فى سبب القطع : هل كان سرقتها وعرّفها الراوى بصفتها لأن المذكور سببُ القطع كما يقوله الشافعى وأبو حنيفة ومالك ، أو كان السببُ المذكور هو سبب القطع كما يقوله أحمد ومَنْ وافقه ؟ ونحن فى هذا المقام لا ننتصر لمذهب معين البتة ، فإن كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال . وإن كان الصحيح هو القول الآخر فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهر جداً ؛ فإن العارية من مَصَالح بنى آدم التى لا بدّ لهم منها ، ولا غنى لهم عنها ، وهى واجبة عند حاجة المستعير وضرورته إليها إما بأجرة أو مجاناً ، ولا يمكن المعير كل وقت أن يُشهِدَ على العارية .

ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرفاً ، ولا فرق فى المعنى بين من تَوَصَّل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة و بين من توصل إليه بالعارية وجَحَدَها ، وَهذا بخلاف جاحِدِ الوديعة ؛ فإن صاحب المتاع فَرَّطَ حيث ائْتَمَنَهُ .

فصل

(٧) الفرق بين اليد فى الدية وفى السرقة

وَأما قَطْع اليد فى رُبْع دينار وَجعل دِيَتِهَا خمسمائة دينار فمن أعظم المصالح والحكمة ؛ فإنه احتاط فى الموضعين للأموال والأطراف ، فقطعَهَا فى ربع دينار حفظاً للأموال ، وجَعَل دِيتها خمسمائة دينار حفظا لها وصيانة ، وقد أورد بعضُ الزنادقة[1] هذا السؤال وضمنه بيتين ، فقال:

يَدٌ بخَمْسِ مِئٍ من عَسْجَدٍ وُدِيَتْ ما بالُهَا قُطِعت فى رُبْعِ دينار
تناقُضٌ مالَنَا إلا السكوتُ له ونَسْتَجِير بمولانا من العار

فأجابه بعضُ الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة ، فلما خانت هانت ، وضمنه الناظمُ قولَه :

يَدٌ بخمس مِئٍ من عسجد وديت لكنها قطعت فى ربع دينار
حِماية الدمِ أغلاها ، وأرْخَصَها خيانة المال ، فانظر حكمة البارى

وروى أن الشافعى[2] رحمه الله أجاب بقوله :

هناك مظلومة غالت بقيمتها وهُهُنَا ظَلَمَتْ هانت على البارى

وأجاب شمس الدين الكردى بقوله :

قل للمعرّىّ عارٌ أيما عار جَهْلُ الفتَى وهو عن ثوب التُّقَى عار
لا تقدحَنَّ زِناد الشِّعْر عن حِكَمَ شعائر الشَّرْع لم تُقْدَحْ بأشعار
فقيمة اليدِ نصفُ الألف من ذَهَب فإن تعدَّتْ فلا تسوى بدينار

(١) ينسبان إلى أبى العلاء المعرى ، وحفظى « يد بخمس مئين عسجد » .
(٢) لا يتفق ذلك مع أن قائل البيتين هو المعرى .

فصل

(٨) حكمة جعل نصاب السرقة ربع دينار

وأما تخصيص القَطْع بهذا القَدْر فلأنه لا بدّ من مقدار يُجْعل ضابطا لوجوب القطع ؛ إذ لا يمكن أن يقال : يُقْطَع بسرقة فَلْس أو حبة حِنْطة أو تمرة . ولا تأتى الشريعة بهذا ، وتنزه حكمة الله ورحمته و إحسانه عن ذلك ، فلا بُدّ من ضابط ، وكانت الثلاثة دراهم أول مراتب الجمع ، وهى مقدار رُبْع دينار . وقال إبراهيم النخعى وغيره من التابعين : كانوا لا يقطعون فى الشىء التافه ؛ فإن عادة الناس التسامُحُ فى الشىء الحقير من أموالهم ، إذا لا يلحقهم ضرر بفقده . وفى التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة ؛ فإنها كفاية المقتصد فى يومه له ولمن يمونه غالباً ، وقوت اليوم للرجل وأهله له خَطَر عند غالب الناس ؛ وفى الأثر المعروف « مَنْ أصْبَحَ آمِناً فى سِرْبِهِ ، مُعافًى فى بدنه ، عنده قوتُ يومِهِ ، فكأنما حِيزَتْ له الدنيا بحذافيرها » .

فصل

(٩) حكمة حد القذف بالزنا دون الكفر

وأما إيجاب حد الفِرْيَةِ على من قَذَفَ غيره بالزنا دون الكفر فى غاية المناسبة ؛ فإن القاذف غيرَهُ بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه ، فجعل حد الفرية تكذيبا له ، وتبرئة لعرض المقذوف ، وتعظيما لشأن هذه الفاحشة التى يُجْلَد مَنْ رَمَى بها مسلما ؛ وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهدَ حالِ المسلم واطِّلَاع المسلمين عليها كافٍ فى تكذيبه ، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه فى ذلك ما يلحقه بكذبه عليه فى الرمى بالفاحشة ، ولا سيما إن كان المقذوفُ امرأة ؛ فإن العار والمَعَرّةَ التى تلحقها بقذفه بين أهلها وتَشَعُّبَ ظنون الناس وكَوْنَهم بين مُصَدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمى بالكفر .

فصل

(١٠) حكمة الاكتفاء فى القتل بشاهدين دون الزنا

وأما اكتفاؤه فى القتل بشاهدين دون الزنا ففى غاية الحكمة والمصلحة ؛ فإن الشارع احْتَاط للقِصَاص والدماء واحْتَاطَ لحد الزنا ، فلو لم يقبل فى القتل إلا أربعة لضاعت الدِّماء ، وتواثب العادُونَ ، وتجرؤا على القتل ؛ وأما الزنا فإنه بالَغَ فى سَتْره كما قدر الله ستره ، فاجتمع على ستره شرع الله وقدره ، فلم يقبل فيه إلا أربعة يَصِفُونَ الفعلَ وَصْفَ مشاهدة ينتفى معها الاحتمال ؛ وكذلك فى الإقرار ، لم يكتف بأقل من أربع مرات حِرْصاً على سَتْر ما قدر الله ستره ، وكره إظهاره ، والتكلم به ، وتوعد من يحب إشاعته فى المؤمنين بالعذاب الأليم فى الدنيا والآخرة .

فصل

(١١) الحكمة فى جلد قاذف الحر دون العبد

وأما جَلْد قاذف الحر دون العبد فتفريق لشرعه بين ما فرق الله بينهما بقدره ؛ فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لا قدرا ولا شرعا ، وقد ضرب الله سبحانه لعباده الأمثال التى أَخْبَرَ فيها بالتفاوت بين الحر والعبد ، وأنهم لا يرضون أن تساويهم عبيدهم فى أرزاقهم ، فالله سبحانه وتعالى فَضَّلَ بعض خلقه على بعض ، وفضل الأحرار على العبيد فى الملك وأسبابه والقدرة على التصرف ، وجعل العبد مملوكا والحر مالكا ، ولا يستوى المالك والمملوك . وأما التسوية بينهما فى أحكام الثواب والعقاب فذلك مُوجَبُ العَدْل والإحسان ؛ فإنه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد وحر ولا مالك ولا مملوك .

فصل

(١٢) الحكمة فى التفريق بين عدة الموت والطلاق

وأما تفريقه فى العِدَّة بين الموت والطلاق ، وعِدَّة الحرة وعدة الأمَةِ ، وبين

الاستبراء والعِدَّة ، مع أن المقصود العلم ببراءة الرحم فى ذلك كله ، فهذا إنما يتبين وجهه إذا عُرِفَتِ الحكمة التى لأجلها شُرِعت العدة وعرف أجناس العدد وأنواعها .

الحكم فى العدة

فأما المقام الأول فى شرع العدة عِدَّةُ حِكَم : منها العلم ببراءة الرحم ، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر فى رحم واحد ، فتختلط الأنساب وتفسد وفى ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة . ومنها تعظيم خَطَر هذا العقد ، ورفع قدره ، وإظهار شرفه . ومنها تطويل زمان الرَّجْعَة للمطلق ؛ إذ لعله أن يندم ويفىء فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة . ومنها قضاء حق الزوج ، وإظهار تأثير فَقْده فى المنع من التزين والتجمل ، ولذلك شُرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد . ومنها الاحتياط لحق الزوج ، ومصلحة الزوجة ، وحق الولد ، والقيام بحق الله الذى أوجَبه ؛ ففى العدة أربعة حقوق ، وقد أقام الشارع الموتَ مقام الدخول فى استيفاء المعقود عليه ؛ فإن النكاح مدته العمر ، ولهذا أقيم مقام الدخول فى تكميل الصداق ، وفى تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة ومَنْ بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت وأحمد فى إحدى الروايتين عنه ؛ فليس المقصود من العِدَّة مجرد براءة الرحِم ، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها .

أجناس العدد

المقام الثانى فى أجناسها ، وهى أربعة فى كتاب الله ، وخامس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجنس الأول : أمُّ بابِ العدة ، (وأولات الأحمال أجَلُهن أن يضعن حملهن) الثانى : (والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم وَيَذَرُون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) الثالث : (والمطلقات يتربَّصْنَ بأنفسهن ثلاثة قروء) الرابع، (واللائى يَئِسْنَ من المحيض من نسائكم إن ارْتَبْتُمْ فعدتهن ثلاثة أشهر) الخامس : قول النبى صلى الله عليه وسلم « لا تُوطأ حاملٌ حتى تضَع ، ولا حائل حتى تستبرىء بحيضة » ومقدَّمُ هذه الأجناس كلها الحاكم عليها كلها وَضْعُ الحملِ ، فإذا وجد فالحكم له ، ولا التفات إلى غيره ، وقد كان

بين السلف نزاع فى المتوفى عنها أنها تتربص أبْعَدَ الأجلين ، ثم حصل الاتفاق على انقضائها بوضع الحمل ؛ وأما عدة الوفاة فتجب بالموت ، سواء دخل بها أو لم يدخل ، كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس ؛ فإن الموت لما كان انتهاء العقد وانقضاءه استقرت به الأحكام : من التوارث ، واستحقاق المهر . وليس المقصود بالعدة ههنا مجرد استبراء الرحم كما ظنه بعض الفقهاء ؛ لوجوبها قبل الدخول ، ولحصول الاستبراء بحَيْضَة واحدة ، ولاستواء الصغيرة والآيسة وذوات القُرُوء فى مدتها . فلما كان الأمر كذلك قالت طائفة : هى تعبُّدٌ مَحْضٌ لا يعقل معناه ، وهذا باطل لوجوه : منها أنه ليس فى الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله مَنْ عَقَله ويخفى على من خفى عليه . ومنها أن العِدَدَ ليست من باب العبادات المحضة ؛ فإنها تجب فى حق الصغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلمة والذمية ، ولا تفتقر إلى نية . ومنها أن رعاية حق الزوجين والولد والزوج الثانى ظاهر فيها ؛ فالصواب أن يقال : هى حريم لانقضاء النكاح لما كمل . ولهذا تجد فيها رعاية لحق الزوج وحرمة له . ألا ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان من احترامه ورعاية حقوقه تحريم نسائه بعده . ولما كانت نساؤه فى الدنيا هن نساؤه فى الآخرة قطعاً ، لم يحلّ لأحد أن يتزوج بهن بعده ، بخلاف غيره ؛ فإن هذا ليس معلوما فى حقه ، فلو حرمت المرأة على غيره لتضررت ضرراً محققاً بغير نفع معلوم . ولكن لو تأيَّمَتْ على أولادها كانت محمودة على ذلك . وقد كانوا فى الجاهلية يبالغون فى احترام حق الزوج وتعظيم حريم هذا العقد غايةَ المبالغة من تربُّصٍ[1] سنةً فى شر ثيابها وحفش بيتها ، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته التى جعلها رَحْمَة وحكمة ومصلحة ونعمة ، بل هى من أجَلّ نعمه عليهم على الإطلاق ، فلله الحمد كما هو أهله .

(١) انظر إلى قول لبيد بن ربيعة :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة ؛ إذ لا بُدَّ من مدة مضروبة لها ، وأولى المدد بذلك المدة التى يعلم فيها بوجود الولد وعدمه ؛ فإنه يكون أربعين يوماً نُطْفة ، ثم أربعين عَلَقة ، ثم أربعين مُضْغَة ، فهذه أربعة أشهر ، ثم ينفخ فيه الروح فى الطور الرابع ، فقُدِّر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثم حَمْلٌ .

فصل

حكمة عدة الطلاق

وأما عدة الطلاق فلا يمكن تعليلها بذلك؛ لأنها إنما تجب بعد المسيس بالاتفاق، ولا ببراءة الرحم ؛ لأنه يحصل بحَيْضَة كالاستبراء ، وإن كان براءة الرحم بعضَ مقاصدها . ولا يقال «هى تعبد» لما تقدم ، وإنما يتبين حكمها إذا عرف ما فيها من الحقوق ؛ ففيها حق الله ، وهو امتثال أمره وطَلَب مرضاته ، وحق للزوج المطلِّقِ وهو اتساع زمن الرَّجْعة له، وحق للزوجة ، وهو استحقاقها للنفقة والسكنى مادامت فى العدة ، وحق للولد ، وهو الاحتياط فى ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره، وحق للزوج الثانى ، وهو أن لا يَسْقِىَ ماءه زرعَ غيره ، ورتب الشارع على كل واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الأحكام ؛ فرتَّبَ على رعاية حقه هو لزوم المَنْزِلِ وأنها لا تَخْرُجُ ولا تُخْرَجُ ، هذا مُوجَبُ القرآن ومَنْصُوص إمام أهل الحديث وإمام أهل الرأى . ورتب على حق المطلق تمكينه من الرجعة مادامت فى العدة ، وعلى حقها استحقاقَ النفقة والسكنى ، وعلى حق الولد ثبوتَ نسبه وإلحاقه بأبيه دون غيره ، وعلى حق الزوج الثانى دخوله على بصيرة ورحم برىء غير مشغول بولد لغيره ؛ فكان فى جعلها ثلاثة قروء رعاية لهذه الحقوق، وتكميلا لها ، وقد دل القرآن على أن العدَّةَ حق للزوج عليها بقوله (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تَمَسُّوهُنَّ فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) فهذا دليل على أن العدة للرجل على المرأة بعد المسيس . وقال تعالى (وبُعُولَتُهن أحقُّ بردهن فى

ذلك « إن أرادوا إصلاحاً) فجعل الزوج أحق بردها فى العدة ؛ فإذا كانت العدة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر طالت مدة التربُّصِ لينظر فى أمرها هل يمسكها بمعروف أو يُسَرِّحُها بإحسان ، كما جعل الله سبحانه للمولى تربُّصَ أربعة أشهر لينظر فى أمره هل يَفِيء أو يطلق ، وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظروا فى أمرهم ويختاروا لأنفسهم .

فإن قيل : هذه العلة باطلة ؛ فإن المختلِعَةَ والمفسوخ نكاحُها بسببٍ من الأسباب والمطلقة ثلاثاً والموطوءة بشبهة والمزنىَّ بها تعتدُّ بثلاثة أقراء ، ولا رَجْعَةَ هناك ، فقد وُجد الحكم بدون علته ، وهذا يبطل كونها علة .

عدة المختلعة

قيل : شرطُ النَّقض أن يكون الحكم فى صورةٍ ثابتاً بنص أو إجماع ، وأما كونه قولا لبعض العلماء فلا يكفى فى النقض به « وقد اختلف الناس فى عدة المختلعة ؛ فذهب إسحاق وأحمد فى أصح الروايتين عنه دليلاً أنها تعتد بحيضة واحدة ، وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس ، وقد حكى إجماع الصحابة ولا يعلم لهما مخالف ، وقد دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة دلالة صريحة ، وعُذْرُ مَنْ خالفها أنها لم تبلغه ، أو لم تصح عنده ، أو ظن الإجماع على خلاف موجبها ، وهذا القول هو الراجح فى الأثر والنظر « أما رجحانه أثراً فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر المختلعة قط أن تعتد بثلاث حيض « بل قد رَوَى أهلُ السنن عنه من حديث الربيع بنت مُعَوِّذٍ أن ثابت بن قيس ضَرَب امرأته فكسر يدَها ، وهى جميلة بنت عبد الله بن أبىّ « فأتى أخوها يشتكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت، فقال « خُذِ الذى لها عليك وخلِّ سبيلَها » قال : نعم ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها ؛ وذكر أبو داود والنسائى من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أو أُمِرَتْ أن تعتد بحيضة ، قال الترمذى : الصحيحُ أنها

أمرت أن تعتد بحيضة ، وهذه الأحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضاً ، وأعلّ الحديث بعلتين : أحدهما إرساله ، والثانية أن الصحيح فيه « أُمِرَتْ » بحذف الفاعل ، والعلتان غير مؤثرتين ؛ فإنه قد روى من وجوه متصلة ، ولا تعارض بين أمرت وأمَرَهَا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ من المحال أن يكون الآمر لها بذلك غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته ، و إذا كان الحديثُ قد روى بلفظ محتمل ولفظ صريح يفسر المحتمل و يبينه ، فكيف يجعل المحتمل معارضاً للمفسر بل مقدماً عليه ؟ ثم يكفى فى ذلك فتاوى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ قال أبو جعفر النحاس فى كتاب الناسخ والمنسوخ : هو إجماع من الصحابة.
وأما اقتضاء النظر له فإن المختلعة لم تَبْقَ لزوجها عليها عدة ، وقد ملكت نفسها وصارت أحَقَّ بِبُضْعها ، فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها ، فصارت العدة فى حقها بمجرد براءة الرحم ، وقد رأينا الشريعة جاءت فى هذا النوع بحَيْضَة واحدة كما جاءت بذلك فى المَسْبية والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب، ولا ريب أنها جاءت بثلاثة أقراء فى الرجعية ، والمختلعةُ فرعٌ متردد بين هذين الأصلين ؛ فينبغى إلحاقها بأشبههما بها ؛ فنظرنا فإذا هى بذَوَاتِ الحيضة أشْبَهُ .

ومما يبين حكمة الشريعة فى ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام : أحدها : المفارقة قبل الدخول ؛ فلا عدة عليها ولا رجعة لزوجها فيها . الثانى : المفارقة بعد الدخول إذا كان لزوجها عليها رجعة ، فجعل عدتها ثلاثة قروء ، ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء إلا فى هذا القسم ، كما هو مصرح به فى القرآن فى قوله تعالى :(والمطلَّقَاتُ يتربَّصْن بأنفسهن ثلاثَةَ قُرُوء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ، إن كُنَّ يُؤمِنَّ بالله واليوم الآخر ، و بعولتهن حق بردهن فى ذلك ، إن أرادوا إصلاحاً) ، وكذا فى سورة الطلاق لَمَّا ذكر الاعتداد بالأشهر الثلاثة فى حق مَنْ إذا بلغت أجلها خُيِّرَ زوجُها بين إمساك

بمعروف أو مفارقتها بإحسان ، وهى الرجعية قطعاً ، فلم يذكر الأقراء أو بدلها فى حق بائن البتة . القسم الثالث : مَنْ بانت عن زوجها وانقطع حقه عنها بسَبْى أو هِجْرة أو خُلْع ؛ فجعل عدتها حيضة للاستبراء ، ولم يجعلها ثلاثا ؛ إذ لا رجعة للزوج ، وهذا فى غاية الظهور والمناسبة ؛ وأما الزانية والموطوءة بشبهة فموجَبُ الدليل أنها تُسْتَبْرأ بحيضة فقط ، ونص عليه أحمد فى الزانية ، واختاره شيخُنا فى الموطوءة بشبهة ، وهو الراجح ، وقياسهما على المطلقة الرجعية من أبعد القياس وأفسده .

فإن قيل : فهَبْ أن هذا قد سلم لكم فيما ذكرتم من الصور ، فإنه لا يُسَلَّم معكم فى المطلقة ثلاثاً ؛ فإن الإجماع منعقد على اعتدادها بثلاثة قروء مع انقطاع حق زوجها من الرجعة ، والقصدُ مجردُ استبراء رحمها .

حكمة عدة المطلقة ثلاثا

قيل : نعم هذا سؤال وارد ، وجوابه من وجهين : أحدهما : أنه قد اختلف فى عدتها : هل هى بثلاثة قروء أو بقَرْء واحد ؟ فالجمهور ـ بل الذى لا يعرف الناس سواه ـ أنها ثلاثة قروء ، وعلى هذا فيكون وَجْهُه أن الطَّلْقَة الثالثة لما كانت من جنس الأوليين أعطيت حكمهما ؛ ليكون باب الطلاق كله باباً واحداً ، فلا يختلف حكمه ؛ والشارعُ إذا علّق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن تخلفُ تلك المصلحة والحكمة فى بعض الصور مانعا من ترتب الحكم ، بل هذه قاعدة الشريعة وتصرفها فى مصادرها ومواردها . الوجه الثانى : أن الشارع حرَّمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، عقوبة له ، ولَعَن المحلِّلَ والمُحَلَّلَ له لمنا قضتهما ماقصده الله سبحانه من عقوبته ؛ وكان من تمام هذه العقوبة أنْ طوَّلَ مدة تحريمها عليه ؛ فكان ذلك أبلغ فيما قصده الشارع من العقوبة ، فإنه إذا علم أنها لا تحل له حتى تعتد بثلاثة قروء ، ثم يتزوجها آخر بنكاح رغبةٍ مقصودٍ لا تحليلٍ مُوجِبٍ للَّعْنَةِ ، ويفارقها ، وتعتد من فراقه ثلاثة قروء أخر ، طال عليه الانتظار ، وعِيلَ صبره ، فأمسك عن الطلاق الثلاث ، وهذا واقع على وَفْق الحكمة والمصلحة والزجر ؛ فكان التربص

بثلاثة قروء فى الرجعية نظراً للزوج ومراعاة لمصلحته لما لم يوقع الثالثة المحرمة لها ، وههنا كان تربصها عقوبة له وزجراً لما أوقع الطلاق المحرم لما أحل الله له ، وأكدت هذه العقوبة بتحريمها عليه إلا بعد زوج وإصابة وتربص ثان .

وقيل : بل عدتها حيضة واحدة ، وهى اختيار أبى الحسين بن اللبان ؛ فإن كان مسبوقا بالإجماع فالصواب اتباع الإجماع ، وأن لا يلتفت إلى قوله ، وإن لم يكن فى المسألة إجماع فقوله قوى ظاهر ، والله أعلم .

عدة المخيرة وحكمتها

فإن قيل : فقد جاءت السنة بأن المخيرة تعتد ثلاث حيض ، كما رواه ابن ماجه من حديث عائشة قالت : أُمِرَتْ بُرَيْرَةُ أن تعتد ثلاث حيض .

قيل : ما أصْرَحَه من حديث لو ثبت ، ولكنه حديث منكر بإسناد مشهور ، وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهى تقول الأقراء الأطهار ؟ فإن صح الحديث وجب القول به ، ولم تسع مخالفته ، ويكون حكمه حكم المطلقة ثلاثا فى اعتدادها بثلاثة قروء ولا رجعة لزوجها عليها ؛ فإن الشارع يخصص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام ، وإن لم يظهر لنا موجَبُ التخصيص ، فكيف وهو ظاهر فى مسألة المخيرة ، فإنها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت إلى التزوج بعدها ، وأيس منها زوجها ؟ فإذا جعلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحَبْسِها عن الأزواج ، ولعلها تتذكر زوجها فيها وترغب فى رجعته ، ويزول ماعندها من الوَحْشة ، ولو قيل « إن اعتداد المختلعة بثلاث حِيَضٍ لهذا المعنى بعينه » لكان حسنا على وفق حكمة الشارع ، ولكن هذا مفقود فى المَسْبية والمهاجرة والزانية والموطوءة بشبهة .

عدة الآيسة والصغيرة وحكمتها

فإن قيل : فهَبْ أن هذا كله قد سلم لكم ، فكيف يسلم لكم فى الآيسة والصغيرة التى لا يوطأ مثلها ؟

قيل : هذا إنما يرد على مَنْ جعل علة العدة مجرد براءة الرحم فقط ، ولهذا أجابوا عن هذا السؤال بأن العدة ههنا شُرِعَتْ تعبداً محضاً غير معقول المعنى ، وأما مَنْ جعل هذا بعضَ مقاصد العدة وأن لها مقاصد أُخر من تكميل شأن هذا العقد واحترامه و إظهار خَطَره وشرفه فجعل لهم حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة ، فلا فرق فى ذلك بين الآيسة وغيرها ، ولا بين الصغيرة والكبيرة ، مع أن المعنى الذى طُوِّلَتْ له العدة فى الحائض فى الرجعية والمطلقة ثلاثاً موجودٌ بعينه فى حق الآيسة والصغيرة ، وكان مقتضى الحكمة التى تضمنت النظر فى مصلحة الزوج فى الطلاق الرجعى وعقوبته وزجره فى الطلاق المحرم التسوية بين النساء فى ذلك ، وهذا ظاهر جداً ، و بالله التوفيق .

فصـــــل

حكمة تحريم المرأة بعد الطلاق الثلاث

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث و إباحتها له بعد نكاحها للثانى فلا يَعْرِف حكمته إلا مَنْ له معرفة بأسرار الشريعة وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكلية ؛ فنقول و بالله التوفيق :

لما كان إباحة فَرْج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه و إحسانه إليه كان جديراً بشكر هذه النعمة ، ومراعاتها ، والقيام بحقوقها ، وعدم تعريضها للزوال ، وتنوعت الشرائع فى ذلك بحسب المصالح التى علمها الله فى كل زمان ولكل أمة ، فجاءت شريعة التوراة بإباحتها له بعد الطلاق ما لم تتزوج ، فإذا تزوجت حرمت عليه ، ولم يبق له سبيل إليها ؛ وفى ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يخفى ؛ فإن الزوج إذا علم أنه إذا طلق المرأة وصار أَمْرُهَا بيدها ، وأن لها أن تنكح غيره ، وأنها إذا نكحت غيره حرمت عليه أبداً ، كان تمسكه بها أشدَّ ، وحَذَره من مفارقتها أعظم ، وشريعة التوراة جاءت بحسب الأمة الموسوية فيها من الشدة والإصْرِ مايناسب حالها ، ثم جاءت شريعة الإنجيل

بالمنع من الطلاق بعد التزوج البتة ، فإذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلقها . ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمَّدية التى هى أكمل شريعةٍ نزلَتْ من السماء على الإطلاق وأجلُّها وأفضَلُها وأعلاها وأقوَمُهَا بمصالح العباد فى المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأوفقه للعقل والمصلحة ؛ فإن الله سبحانه أكمل لهذه الأمة دينها ، وأتم عليها نعمته . وأباح لها من الطيبات ما لم يُبِحْهُ لأمة غيرها . فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعا ، وأن يَتَسَرَّى من الإماء بما شاء ، وليس التسرى فى شريعة أخْرَى غيرها ، ثم أكمل لعبده شَرْعَه . وأتم عليه نعمته ، بأن ملكه أن يفارق امرأته و يأخذ غيرها ؛ إذ لعل الأولى لا تصلح له ولا توافقه ، فلم يجعلها غلاًّ فى عُنُقه ، وقَيْدا فى رجله . و إصراً على ظَهْره . وشرع له فراقها على أكمل الوجوه لها وله . بأن يفارقها واحدة ثم تتربص ثلاثة قروء . والغالب أنها فى ثلاثة أشهر . فإن تاقَتْ نفسُه إليها ، وكان له فيها رغبة ، وصرَّفَ مُقَلِّبُ القلوب قلبه إلى محبتها . وجَدَ السبيلَ إلى ردها ممكنا ، والباب مفتوحاً . فراجَعَ حبيبته . واستقبل أمره ، وعاد إلى يده ما أخرجته يد الغضب ونزغات الشيطان منها . ثم لا يؤمن غلبات الطباع ونزغات الشيطان من المعَاودة . فمكن من ذلك أيضاً مرة ثانية . ولعلها أن تذوق من مرارة الطلاق وخراب البيت ما يمنعها من معاودة ما يغضبه ، و يذوق هو من ألم فراقها ما يمنعه من التسرع إلى الطلاق ، فإذا جاءت الثالثة جاء مالا مَرَدَّ له من أمر الله . وقيل له : قد اندفعت حاجتك بالمرة الأولى والثانية ، ولم يبق لك عليها بعد الثالثة سبيل . فإذا علم أن الثالثة فراقُ بينِه و بينها وأنها القاضية أمسك عن إيقاعها ، فإنه إذا علم أنها بعد الثالثة لا تحلُّ له إلا بعد تربص ثلاثة قروء وتزوج بزوج راغب فى نكاحها و إمساكها ، وأن الأول لا سبيل له إليها حتى يدخل بها الثانى دخولا كاملا يذوق فيه كل واحد منهما عُسَيْلَةَ صاحبه بحيث يمنعهما ذلك من تعجيل الفراق ثم يفارقها بموت أو طلاق أو خُلع ثم تعتدُّ من ذلك

عدةً كاملة تبين له حينئذ يأسُه بهذا الطلاق الذى هو من أبغض الحلال إلى الله ، وعلم كل واحد منهما أنه لا سبيل له إلى العَوْد بعد الثالثة ، لا باختياره ولا باختيارها ، وأكد هذا المقصود بأن لَعَنَ الزوج الثانى إذا لم ينكح نكاح رغبة يقصد فيه الإمساك ، بل نكح نكاح تحليل ، ولعن الزوج الأول إذا ردَّهَا بهذا النكاح ، بل ينكحها الثانى كما نكحها الأول ، ويطلقها كما طلقها الأول ، وحينئذ فتباح للأول كما تباح لغيره من الأزواج .

وأنت إذا وازنت بين هـذا وبين الشريعتين المنسوختين ، ووازنت بينه وبين الشريعة المبدلة المبيحة ما لعن الله ورسوله فاعله ، تبين لك عظمة هـذه الشريعة ، وجَلاَلَتها ، وهيمنتها على سائر الشرائع ، وأنها جاءت على أكمل الوجوه وأتمها وأحسنها وأنفعها للخلق ، وأن الشريعتين المنسوختين خير من الشريعة المبدَّلة ، فإن الله سبحانه شرعهما فى وقت ، ولم يشرع المبدلة أصلا .

وهـذه الدقائق ونحوها مما يختص الله سبحانه بفهمه من يشاء ؛ فمن وصل إليها فليحمد الله ، ومن لم يصل إليها فليسلم لأحكم الحاكمين وأعلم العالمين ، وليعلم أن شريعته فوق عقول العقلاء وَفَوْقَ فِطَر الألِبَّاء :

وقل للعُيُون الرُّمْد لا تتقدَّمِي — إلى الشمس ، واستغشى ظَلاَمَ اللياليَا
وسَامح ، ولا تنكر عليها ، وخَلِّها — وإن أنكرت حقافقل خَلِّ ذا ليا

غيره :

عاب التفقّهَ قومٌ لا عُقُول لهم — وما عليـه إذا عابوه من ضرر
ما ضَرَّ شَمْسَ الضحى والشمسُ طالعة — أن لا يَرَى ضَوْءها مَنْ ليس ذا بصَرِ

فصل

الحكمة فى غسل أعضاء الوضوء

وأما إيجابه لغَسْل المواضع التى لم تخرج منها الريح ، وإسقاطه غَسْل الموضع الذى خرجت منه ، فما أوفقه للحكمة ، وما أشده مطابقة للفطرة ؛ فإن حاصل

السؤال : لم كان الوضوء فى هـذه الأعضاء الظاهرة دون باطن المقعدة ، مع أن باطن المقعدة أولى بالوضوء من الوجه واليدين والرجلين ؟

وهـذا سؤال معكوس ، من قلب منكوس ؛ فإن من محاسن الشريعة أن كان الوضوء فى الأعضاء الظاهرة المكشوفة ، وكان أحقها به إمامها ومقدمها فى الذكر والفعل وهو الوجه الذى نظافَتُه ووَضَاءته عنوان على نظافة القلب ، وبَعْده اليدان ، وهما آلة البطش والتناول والأخذ ، فهما أحقُّ الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه ، ولما كان الرأس مجمَعَ الحواس وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة ، لكن لو شُرع غسله فى الوضوء لعظمت المشقة ، واشتدت البلية ، فشرع مسح جميعه ، وأقامه مقام غسله تخفيفا ورحمة ، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين .

ولعل قائلا يقول : وما يجزىء مَسْحُ الرأس والرجلين من الغسل والنظافة ؟ ولم يعلم هذا القائل أن إمساس العضو بالماء امتثالا لأمر الله وطاعة له وتعبدا يؤثر فى نظافته وطهارته ما لا يؤثر غسله بالماء والسِّدْر بدون هذه النية ، والتحاكُم فى هذا إلى الذوق السليم ، والطبع المستقيم ، كما أن مَعْكَ الوجه بالتراب امتثالا للآمر وطاعة وعبودية تكسبه وضاءة ونظافة وبهجة تبدو على صفحاته للناظرين ؛ ولما كانت الرجلان تمس الأرض غالبا ، وتباشر من الأدناس ما لا تباشره بقية الأعضاء كانت أحَقَّ بالغسل ، ولم يوفق للفهم عن الله ورسوله من اجتزأ بمسحهما من غير حائل .

فهذا وجه اختصاص هـذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرها من حيث المحسوس ، وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هى آلات الأفعال التى يباشر بها العبد ما يريد فعله ، وبها يعصى الله سبحانه ويطاع ؛ فاليد تبطش ، والرجل تمشى ، والعين تنظر ، والأذن تسمع ، واللسان يتكلم ؛ فكان فى غَسْل هـذه

الأعضاء ـ امتثالا لأمر الله ، و إقامة لعبوديته ـ ما يقتضى إزالة ما لحقها من دَرَنِ المعصية ووسخها .

وقد أشار صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه حيث قال فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عمرو بن عبسة قال : قلت يارسول الله حدثنى عن الوضوء ، قال «ما منكم مِنْ رَجُل يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينثر إلا خَرَّتْ خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خَرَّتْ خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم يمسح برأسه إلا خَرَّتْ خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خَرَّتْ خطايا رجليه من أنامله مع الماء ، فإن هو قام فصلى فحمد الله وأثنى عليه وَمجَّدَه بالذى هوأهله ـ أو هو له أهل ـ وفرغ قلبه لله إلا انْصَرَفَ من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه » وفى صحيح مسلم أيضاً عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا توضأ العبد المسلم ـ أو المؤمن ـ فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ فإذا غَسَلَ يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ فإذا غَسَلَ رجليه خرجت كل خطيئة مَشَتْهَا رجلاه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقياً من الذنوب » وفى مسند الإمام أحمد عن عقبة بن عامر قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول « رَجُـلاَن من أمتى يقوم أحدهما من الليل يعالج نفسه إلى الطهور ، وعليه عُقَد ، فيتوضأ ؛ فإذا وضأ يديه انحلت عقدة ، و إذا وضأ وجهه انحلت عقدة ، و إذا مسح رأسه انحلت عقدة ، و إذا وضأ رجليه انحلت عقدة ، فيقول الرب عز وجل للذى وراء الحجاب : انظروا إلى عبدى هـــذا يعالج نفسه ، ما سألنى عبدى هذا فهو له » وفيه أيضاً عن أبى أمامة يرفعه « أيما رجلٍ قام إلى وضوئه يريد الصلاة ثم غسل كفيه نزلت خطيئته من كفيه مع أول قطرة ، فإذا تمضمض واستنشق واستنثر نزلت خطيئته من لسانه وشفتيه مع أول قطرة ،

فإذا غسل وجهه نزلت خطيئته من سَمْعه و بصره مع أول قطرة ، فإذا غسل يديه إلى المرفقين ورجليه إلى الكعبين سَلِمَ من كل ذنب هو له ، ومن كل خطيئة كهيئته يوم ولدته أمه ، فإذا قام إلى الصلاة رَفَعَ الله بها درجته ، وإن قعد قعد سالما » وفيه أن مقصود المضمضة كمقصود غسل الوجه واليدين سواء ، وأن حاجة اللسان والشفتين إلى الغسل كحاجة بقية الأعضاء ؛ فَمَنْ أنكَسُ قلباً وأفسَدُ فطرةً وأبطل قياساً ممن يقول : إن غسل باطن المقعدة أولى من غسل هذه الأعضاء وإن الشارع فرق بين المتماثلين ؟ هذا إلى ما فى غَسْل هذه الأعضاء المقارن لنية التعبد لله من انشراح القلب وقوته ، واتساع الصدر ، وفرح النفس ، ونشاط الأعضاء ؛ فتميزت عن سائر الأعضاء بما أوجَبَ غسلها دون غيرها . وبالله التوفيق .

فصل

توبة المحارب

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القُدْرَة عليه دون غيره فيقال : أَيْنَ فى نصوص الشارع هذا التفريق ؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى ؛ فإنه إذا دَفَعَتْ توبتُه عنه حَدَّ حِرَابه مع شدة ضررها وتعديه فلأَنْ تدفعَ التوبةُ ما دون حد الحراب بطريق الأولى والأحرى ، وقد قال الله تعالى (قل للذين كفروا إن يَنْتَهُوا يُغفَرْ لهم ما قد سلف) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « التائب من الذنب كَمَنْ لا ذَنْبَ له » والله تعالى جعل الحدود عقوبةً لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقَدَراً ؛ فليس فى شرع الله ولا قَدَره عقوبة تائب البتة ، وفى الصحيحين من حديث أنس قال : « كنتُ مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فجاء رجل فقال : يا رسول الله ، إنى أصبت حدا فأقمه على ، قال : ولم يسأله عنه ، فحضرت الصلاة فصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة

قام إليه الرجل فأعاد قوله ، قال : أليس قد صليت معنا ؟ قال : نعم ، قال : فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك ، فهذا لما جاء تائباً بنفسه من غير أن يُطْلَبَ غفر الله له ، ولم يقم عليه الحد الذى اعترف به ، وهو أحد القولين فى المسألة ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو الصواب .

فإن قيل : فماعز جاء تائبا والغامدية جاءت تائبة ، وَأقام عليهما الحد .

قيل : لا رَيْبَ أنهما جاءا تائبين ، ولا ريب أن الحد أقيم عليهما ، وبهما احتج أصحاب القول الآخر ، وسألت شيخنا عن ذلك؛ فأجاب بما مضمونه بأن الحد مطهر ، وإن التوبة مطهرة ، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة ، وأبَيَا إلا أن يُطَهَّرَا بالحد ، فأجابهما النبى صلى الله عليه وسلم إلى ذلك وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد ، فقال فى حق ماعز « هَلاَّ تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه ، بل الإمام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذى اعترف به « اذْهَبْ فقد غفر الله لك » وبين أن يقيمهُ كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته وأَبَيا إلا التطهير به ، ولذلك رددهما النبى صلى الله عليه وسلم مراراً وهما يأبَيَان إلا إقامته عليهما ، وهذا المَسْلَكُ وسط مسلك من يقول : لا تجوز إقامته بعد التوبة البتة ، وبين مسلك من يقول : لا أثر للتوبة فى إسقاطه البتة ، وإذا تأمَّلْتَ السنة رأيتها لاتدلُّ إلا على هذا القول الوسط ، والله أعلم .

فصل

قبول رواية العبد دون شهادته

وأما قوله ، وقبل شهادة العبد عليه صلى الله عليه وسلم بأنه قال كذا وكذا ولم يقبل شهادته على واحدٍ من الناس بأنه قال كذا وكذا ، فمضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته .

والجواب أنه لا يلزم الشارعَ قولُ فقيه معين ولا مذهب معين ، وهذا المقام

لاينتصر فيه إلا الله ورسوله فقط ، وهذا السؤال كذب على الشارع ؛ فإنه لم يأت عنه حرفٌ واحد أنه قال : لاتقبلوا شهادة العبد ، بل ردوها ، ولو كان عالماً مفتياً فقيهامن أولياء الله ومن أصدق الناس لهجةً ، بل الذى دل عليه كتابُ الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والميزانُ العادل قبولُ شهادة العبد فيماتقبل فيه شهادة الحر ؛ فإنه من رجال المؤمنين فيدخل فى قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدَيْنِ من رجالكم) كما دَخَلَ فى قوله تعالى (ما كان محمدٌ أبا أحد من رجالكم) وهو عَدْل بالنص والإجماع ، فيدخل فى قوله تعالى:(وأشْهِدُوا ذَوَىْ عدل منكم) كما دخل فى قوله صلى الله عليه وسلم « يحمل هذا العلم مِنْ كل خلف عُدُوله » ويدخل فى قوله (وأقيمُوا الشهادَةَ لله) وفى قوله (ولا تكتموا الشهادة) وفى قوله (يأيها الذين آمنُوا كونوا قوَّامِينَ بالقِسْط شهداء لله) الآية ، كما دخل فى جميع ما فيها من الأوامر ، ويدخل فى قوله صلى الله عليه وسلم « فإن شَهِدَ ذَوَا عَدْلٍ فَصُوموا وأفطرُوا » وقال أنس بن مالك : ما علمت أحداً رَدَّ شهادة العبد ، رواه الإمام أحمد عنه ، وهذا أَصَحُّ من غالب الإجماعات التى يَدَّعيها المتأخرون ؛ فالشهادةُ على الشارع بأنه أَبْطَلَ شهادة العبد ورَدَّها شهادةٌ بلا علم ، ولم يأمر الله برد شهادة صادق أبداً ، وإنما أَمَرَ بالتثبت فى شهادة الفاسق .

فصل

صدقة السائمة وإسقاطها عن العوامل

وأما إيجاب الشارع الصدقَةَ فى السائمة وإسقاطها عن العوامل فقد اختلف فى هذه المسألة للاختلاف فى الحديث الوارد فيها ، وفى الباب حديثان : أحدهما : حديث عَمْرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جده يرفعه « ليس فى الإبِلِ العَوامِلِ صَدَقَةٌ » رواه الدارقطنى من حديث غالب بن عبيد الله عن عمرو ، والثانى : حديث على بن أبى طالب مرفوعاً « ليس فى البَقَر العوامل شىء » رواه أبوداود ثنا النفيلى ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضَمْرَةَ وعن الحارث عن على ،

قال زهير : أحسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم « لَيْسَ على العوامل شىء »
قال أبو داود : وروى حديث النفيلى شعبة وسفيان وغيرهما عن أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على لم يرفعوه ، ورواه نعيم بن حماد : ثنا أبو بكر ابن عياش عن أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على موقوفا « ليس فى الإبل العوامل ، ولا فى البقر العوامل صدقة » ورواه الدارقطنى من حديث صقر بن حبيب : سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن على موقوفاً ، قال ابن حِبَّان : ليس هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و إنما يعرف بإسناد منقطع نقله الصقر عن أبى رجاء ، وهو يأتى بالمقلوبات ، وروى من حديث جابر وابن عباس مرفوعاً وموقوفا ، والموقوف أشبه .

و بعد فللعلماء فى المسألة قولان : فقال مالك فى الموطأ : النَّوَاضِحُ والبقر السَّوَانى و بقر الحَرْث إنى أرى أن يؤخذ من ذلك كله الزكاة إذا وجَبَتْ فيه الصدقة ، قال ابن عبد البر : وهذا قول الليث بن سعد ، ولا أعلم أحداً قال به من فقهاء الأمصار غيرهما .

وقال الثَّوْرِى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعى وأصحابه والأوزاعى وأبو ثَوْر وأحمد وأبو عبيد و إسحاق وداود : لا زكاة فى البقر العوامل ، ولا الإبل العوامل ، و إنما الزكاة فى السائمة منها ، ورُوِىَ قولهُم ذلك عن طائفة من الصحابة منهم على وجابر ومُعاذ بن جبل .

وكتب عمر بن عبد العزيز أنه ليس فى البقر العوامل صدقة ، وحجة هؤلاء مع الأثَر النظر ؛ فإن ما كان من المال مُعَدًّا لنفع صاحبه به كثياب بذلته وعَبيدِ خدمته وداره التى يسكنها ودابته التى يركبها وكُتُبه التى ينتفع بها وينفع غيره ؛ فليس فيها زكاة ؛ ولهذا لم يكن فى حلى المرأة التى تلبسه وتعيره زكاة ، فطَرْدُ هذا أنه لا زكاة فى بقر حَرْثه و إبلِهِ التى يعمل فيها بالدولاب وغيره ؛ فهذا

مَحْضُ القياس ، كما أنه موجَبُ النصوص ؛ والفرق بينها و بين السائمة ظاهر ؛ فإن هذه مَصْرُوفة عن جهة النَّماء إلى العمل ؛ فهى كالثياب والعبيد والدار ، والله تعالى أعلم .

فصل

حكمة الله فى الفرق بين الحرة والأمة فى تحصين الرجل

وأما قوله « وجعل الحرة القبيحة الشَّوْهاء تُحَصِّنُ الرجل ، والأمة البارعة الجمال لا تحصنه » فتعبير سىء عن معنى صحيح ؛ فإن حكمة الشارع اقتضت وجوبَ حد الزنا على من كملت عليه نعمة الله بالحلال ، فيتخطّاه إلى الحرام ، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يُحْصن ، واعتبر الاحصان أ كْمَلَ أحواله ، وهو أن يتزوج بالحرة التى يرغب الناس فى مثلها ، دون الأمة التى لم يُبِحِ الله نكاحها إلا عند الضرورة ، فالنعمة بها ليست كاملة ، ودون التَّسَرِّى الذى هو فى الرتبة دون النكاح ؛ فإن الأمَةَ ولو كانت ما عسى أن تكون لا تبلُغُ رتبة الزوجة ، لاشرعاً ولا عرفا ولا عادة ، بل قد جعل الله لكل منهما رتبة ، والأمة لا تُرَاد لما تراد له الزوجة ، ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها ، ولا قَسْم عليه فى ملك يمينه ، فأمَتهُ تجرى فى الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابته وغلامه ، بخلاف الحرائر ، وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت فى كمال النعمة على مَنْ يجب عليه الحد أن يكون قد عَقَدَ على حرة ودخل بها ؛ إذ بذلك يقضى كمال وَطَره ، ويعطى شهوته حقها ، ويضعها مواضعها ، هذا هو الأصل ومنشأ الحكمة . ولا يعتبر ذلك فى كل فرد فَرْدٍ من أفراد المحصَنِينَ ، ولا يضر تخلفه فى كثير من المواضع ؛ إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعى الأمور العامة المنضبطة ، ولا ينقضها تخلفُ الحكمة فى أفراد الصور ، كما هذا شأن الخلق ؛ فهو موجب حكمة الله فى خلقه وأمره فى قضائه وشرعه ، وبالله التوفيق .

فصل

الحكمة فى نقض الوضوء بمس ذكره دون غيره من الأعضاء

وأما قوله « ونقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء ، ودون مس العذرة والبول » فلا ريب أنه قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم الأمر بالوضوء من مس الذكر ، وروى عنه خلافه ، وأنه سُئِل عنه فقال للسائل « هل هو إلا بضْعَة منك » وقد قيل : إن هذا الخبر لم يصح ، وقيل : بل هو منسوخ ، وقيل : بل هو محكم دال على عدم الوجوب ، وحديث الأمر دال على الاستحباب ؛ فهذه ثلاثة مسالك للناس فى ذلك .

وسؤال السائل ينبنى على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب ، ونحن نجيبه على هذا التقدير ، فنقول :

هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها ، فإن مس الذكر مُذَكِّرٌ بالوَطْء ، وهو فى مظنة الانتشار غالبا ، والانتشار الصادر عن المس فى مظنة خروج المذى ولا يشعر به ؛ فأقيمت هذه المَظِنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها ، كما أقيم النوم مقام الحدث ، وكما أقيم لَمْسُ المرأة بشهوة مقام الحدث . وأيضا فإن مَسَّ الذكر يُوجِب انتشار حرارة الشهوة وثَوَرانها فى البدن ، والوضوء يطفىء تلك الحرارة ، وهذا مُشاهَد بالحس ، ولم يكن الوضوء من مسه لكونه نجسا ، ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائلُ مَسَّ العذرة والبول ، ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف مِنْ أكْذَب الدعاوى وأبطل القياس ، وبالله التوفيق .

فصل

الحكمة فى إيجاب الحد بشرب قطرة من الخمر

وأما قوله « أوجب الحد فى القَطْرة الواحدة من الخمر دون الأرطال الكثيرة من البول » فهذا أيضا من كمال الشريعة ، ومطابقتها للعقول والفِطَر ، وقيامها

بالمصالح ؛ فإنّ مَا جعل الله سبحانه فى طباع الخلق النُّفرة عنه ومُجَانبته اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد ؛ لأن الوازع الطبيعى كافٍ فى المنع منه . وأما مايشتد تقاضى الطباع له فإنه غَلَّظَ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضى الطبع له ، وسَـدَّ الذريعة إليه من قُرْب وبُعْد ، وجعل ما حوله حِمًى ، ومَنَعَ من قربانه ، ولهذا عاقب فى الزنا بأشنع القتلات ، وفى السرقة بإبانة اليد ، وفى الخمر بتوسيع الجلد ضربا بالسوط ، ومنع قليل الخمر وإن كان لايسكر إذ قليلُه داعٍ إلى كثيره ؛ ولهذا كان مَنْ أباح من نبيذ التمر المسكر القَدْرَ الذى لايسكر خارجا عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص ، وأيضاً فالمفسدة التى فى شرب الخمر والضرر المختص والمتعدى أضعافُ الضررِ والمفسدة التى فى شرب البول وأكل القاذورات ، فإن ضررها مختصٌ بمتناولها .

فصل

الحكمة فى قصر الزوجات على أربع دون السريات

وأما قوله : « وقَصَرَ عَدَدَ المنكوحات على أربع ، وأباح ملك اليمين بغير حَصْرٍ » فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته ، وموافقتها للحكمة والرحمة والمصلحة ، فإن النكاح يُرَاد للوطء وقضاء الوطر ، ثم من الناس مَنْ يغلب عليه سلطان هذه الشهوة فلاتندفع حاجته بواحدة ، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة ، وكان هذا العدد موافقا لعدد طباعه وأركانه ، وعدد فصول سَنَته ، ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها ، والثلاث أول مراتب الجمع ، وقد علق الشارع بها عدة أحكام ، ورَخَّصَ للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثا ، وأباح للمسافر أن يمسح على خفيه ثلاثا ، وجعل حد الضيافة المستحَبة أو الموجبة ثلاثا ، وأباح للمرأة أن تحِدَّ على غير زوجها ثلاثا ، فرحم الضَّرَّةَ بأن جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثا ثم يعود ؛ فهذا محض الرحمة والحكمة والمصلحة . وأما الإماء فلما كُنَّ بمنزلة سائر الأموال من الخيل والعبيد وغيرها لم يكن لقَصْر المالك على أربعة منهن

أو غيرها من العدد مَفْنًى ؛ فكما ليس فى حكمة الله ورحمته أن يقصر السيدَ على أربعة عبيدٍ أو أربع دواب وثياب ونحوها ، فليس فى حكمته أن يقصره على أربع إماء . وأيضا فللزوجة حق على الزوج اقتضاه عقد النكاح يجب على الزوج القيام به ، فإن شاركها غيرُها وجب عليه العدل بينهما ؛ فقصر الأزواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه . ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حَرَصُوا عليه ، ولا حق لإمائه عليه فى ذلك ، ولهذا لا يجب لهن قَسْم . ولهذا قال تعالى : (فإن خِفْتُمْ أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) والله أعلم .

فصل

الحكمة فى إباحة التعدد للرجل دون المرأة

وأما قوله : « وأنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات . ولم يبح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد » فذلك من كمال حكمة الرب تعالى وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم ، ويتعالى سبحانه عن خلاف ذلك ، وينزه شرعه أن يأتى بغير هذا ، ولو أبيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد العالم ، وضاعت الأنساب ، وقتَلَ الأزْوَاجُ بعضُهم بعضاً ، وعظمت البلية ، واشتدت الفتنة ، وقامت سوق الحرب على ساق . وكيف يستقيم حالُ امرأةٍ فيها شُرَكاَء متشاكسون ؟ وكيف يستقيم حال الشركاء فيها ؟ فمجىء الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الأدلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه .

فإن قيل : فكيف روعى جانب الرجل ، وأطلق له أن يُسِيمَ طَرْفَه ويقضى وطره ، وينتقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته ، وداعى المرأة داعيه ، وشهوتها شهوته ؟

قيل : لما كانت المرأة من عادتها أن تكون مُخَبأة من وراء الخُدُورِ .

ومحجوبة فى كِنٍّ بيتها ، وكان مِزَاجُها أبرد من مزاج الرجل ، وحركتها الظاهرة والباطنة أقل من حركته ، وكان الرجل قد أعطى من القوة والحرارة التى هى سلطان الشهوة أكثر مما أعطيته المرأة ، وبُلِيَ بما لم تُبْلَ به ؛ أطلق له من عدد المنكوحات مالم يطلق للمرأة ؛ وهذا مما خص الله به الرجال ، وفضلهم به على النساء ، كما فَضَّلهم عليهن بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والإمارة وولاية الحكم والجهاد وغير ذلك ، وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين فى مصالحهن ، يدأبون فى أسباب معيشتهن ، و يركبون الأخطار ، و يجوبون القفار ، و يعرضون أنفسهم لكل بلية ومحنة فى مصالح الزوجات ، والربُّ تعالى شكور حليم ، فشكَرَ لهم ذلك ، وجَبَرَهم بأن مكنهم مما لم يمكن منه الزوجات ، وأنت إذا قايَسْتَ بين تعَب الرجال وشقائهم وكَدِّهم ونَصَبهم فى مصالح النساء و بين ما ابتلى به النساء من الغيرة وجدت حَظّ الرجال من تحمل ذلك التعب والنصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة ؛ فهذا من كمال عدل الله وحكمته ورحمته ؛ فله الحمد كما هو أهله .

وأما قول القائل « إن شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل » فليس كما قال ، والشهوة منبعها الحرارة ، وأين حرارة الأنثى من حرارة الذكر ؟ ولكن المرأة — لفَرَاغها و بَطَالتها وعدم معاناتها لما يشغلها عن أمر شهوتها وقضاء وطرها — يغمرها سلطانُ الشهوة ، و يستولى عليها ، ولايجد عندها مايعارضه ، بل يصادف قلباً فارغاً ونفساً خالية فيتمكن منها كل التمكن ؛ فيظن الظان أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل ، وليس كذلك ، ومما يدل على هذا أن الرجل إذا جامع امرأته أمكنهُ أن يجامع غيرها فى الحالِ ، وكانَ النبىّ صلى الله عليه وسلم يَطُوفُ على نسائه فى الليلة الواحدة ، وطاف سليمان على تسعين امرأة فى ليلة ، ومعلوم أن له عند كل امرأة شهوة وحرارة باعثة على الوطءِ ، والمرأة إذا قضَى الرجلُ وَطَره فتَرَتْ شهوتها ،

وانكسرت نفسها ، ولم تطلب قضاءها من غيره فى ذلك الحين ، فتطابقت حكمة القدر والشرع والخلق والأمر . ولله الحمد .

الحكمة فى جواز استمتاع السيد بامته دون العبد بسيدته

فصل

وأما قوله « أباح للرجل أن يستمتع من أمته بملك اليمين بالوطء وغيره ، ولم يبح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره » فهذا أيضاً من كمال هذه الشريعة وحكمتها ، فإن السيد قاهر لمملوكه ، حاكم عليه ، مالك له ، والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها ، وهى تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير ؛ ولهذا منع العبد من نكاح سيدته للتنافى بين كونه مملوكها و بَعْلَها ، و بين كونها سيدته وموطوءته ، وهذا أمر مشهور بالفطرة والعقول قبحُه ، وشريعة أحكم الحاكمين منزهة عن أن تأتى به .

فصل

وأما قوله : « وفرق بين الطلقات فجعل بعضها محرما للزوجة و بعضها غير محرم » فقد تقدم من بيان حكمة ذلك ومصلحته ما فيه كفاية .

فصل

وأما قوله : « وفرق بين لحم الإبل وغيره من اللحوم فى الوضوء » فقد تقدم فى الفصل الذى قبل هذا جوابُ هذا السؤال ، وأنه على وَفْق الحكمة ورعاية المصلحة.

فصل

الحكمة فى التفريق بين الكلب الأسود وغيره

وأما قوله : « وفرق بين الكلب الأسود وغيره فى قطع الصلاة » فهذا سؤال أورده عبدُ الله بن الصامت على أبى ذر ، وأورده أبو ذر على النبى صلى الله

عليه وسلم ، وأجاب عنه بالفرق البين فقال : « الكلب الأسود شَيْطَان » ، وهذا إن أريد به أن الشيطان يظهر فى صورة الكلب الأسود كثيراً كما هو الواقع فظاهر ، وليس بمستنكر أن يكون مرور عدو الله بين يدى المصلى قاطعاً لصلاته ، ويكون مروره قد جعل تلك الصلاة بغيضة إلى الله مكروهة له ، فيأمر المصلى بأن يستأنفها ، وإن كان المراد به أن الكلب الأسود شيطانُ الكلاب فإن كل جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين ، وهى ما عَتَا منها وتَمَرَّدَ ، كما أن شياطين الإنس عُتَاتُهُمْ ومتمردوهم ، والإبل شياطين الأنعام ، وعلى ذِرْوَة كل بعير شيطان ؛ فيكون مرور هذا النوع من الكلاب — وهو من أخبثها وشرها — مبغضاً لتلك الصلاة إلى الله تعالى ؛ فيجب على المصلى أن يستأنفها ، وكيف يستبعد أن يقطع مرورُ العدو بين الإنسان وبين وليه حُكْمَ مناجاته له كما قطعها كلمة من كلام الآدميين أو قهقهة أو ريح أو ألقى عليه الغير نجاسة أو نَوَّمه الشيطان فيها ؟ .

وفى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن شيطاناً تفلَّتَ علىَّ البارحَةَ ليقْطَعَ على صلاتى » .

وبالجملة فللشارع فى أحكام العبادات أسرار لا تهتدى العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإنْ أدركتها جملة .

فصل

الحكمة فى التفرقة بين الريح والجشاء

وأما قوله : « وفرق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجَشْوَة ؛ فأوجب الوضوء من هذه دون هذه » فهذا أيضاً من محاسن هذه الشريعة وكمالها ، كما فرق بين البَلْغَم الخارج من الفم وبين العذرة فى ذلك ، ومن سوَّى بين الريح والجُشَاء فهو كمن سَوَّى بين البلغم والعذرة ، والجُشَاء من جنس العُطَاس الذى هو ريحٌ تحتبس فى الدماغ ثم تطلب لها منفذاً فتخرج من الخياشيم فيحدث

العطاس ، وكذلك الْجُشَاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود ، بخلاف الريح التى تحتبس تحت المعدة ، ومن سَوَّى بين الجُشْوَة والضَّرْطَة فى الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس .

فصل

الحكمة فى التفرقة بين الخيل والإبل فى الزكاة

وأما قوله « أوجب الزكاة فى خمس من الإبل وأسقطها عن آلاف من الخيل » فلعمر الله إنه أوجب الزكاة فى هذا الجنس دون هذا كما فى سنن أبى داود من حديث عاصم بن ضمرة عن على كرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قد عفوت عن الخيل والرقيق ، فهاتُوا صدقة الرِّقَةِ[1] من كل أربعين درهماً درهم ، وليس فى تسعين ومائة شىء ، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم » ، ورواه سفيان عن أبى إسحاق عن الحارث عن على ، وقال بقية : حدثنى أبو معاذ الأنصارى عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة يرفعه « عفوت لكم عن صدقة الجَبْهَة والكَسْعة والنخة » قال بقية : الجبهة الخيل ، والكسعة : البغال والحمير ، والنخة : المربيات فى البيوت ، وفى كتاب عَمْرو بن حزم : « لا صَدَقَةَ فى الجبهة والكسعة ، والكسعة : الحمير ، والجبهة : الخيل » .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم « ليس على المسلم فى عَبْدِهِ ولا فَرَسه صدقة » .

والفرق بين الخيل والإبل أن الخيل تُرَاد لغير ما تراد له الإبل ؛ فإن الإبل تراد للدَّرِّ والنَّسْل والأكل وحمل الأثقال والمتاجر والانتقال عليها من بلد إلى بلد ، وأما الخيل فإنما خلقت للكر والفر والطلب والهرب ، وإقامة الدِّين ، وجهاد أعدائه . وللشارع قَصْد أكيد فى اقتنائها وحفظها والقيام عليها ، وترغيب النفوس فى ذلك بكل طريق ، ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها ؛ ليكون

(١) الرقة ـ بكسر الراء وفتح القاف مخففة ـ الفضة .

ذلك أرغَبَ للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ور باطها ، وقد قال الله تعالى (وأعِدُّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رِباط الخيل) فر باط الخيل من جنس آلات السلاح والحرب ، فلو كان عند الرجل منها ما عساه أن يكون ولم يكن للتجارة لم يكن عليه فيه زكاة ، بخلاف ما أُعِدَّ للنفقة ؛ فإن الرجل إذا ملك منه نصاباً ففيه الزكاة ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا بعينه فى قوله « قد عَفَوْتُ لكم عن صَدَقَة الخيل والرقيق ، فهاتوا صدقة الرِّقَةِ » أفلا تراه كيف فرق بين ما أعد للانفاق و بين ما أعد لإعلاء كلمة الله ونصر دينه وجهاد أعدائه ؟ فهو من جنس السيوف والرماح والسهام ، و إسقاطُ الزكاةِ فى هذا الجنس من محاسن الشريعة وكمالها .

فصل

الحكمة فى التفريق بين بعض مقادير الزكاة

وأما قوله « أوجب فى الذهب والفضة والتجارة ربع العشر ، وفى الزروع والثمار نصف العشر أو العشر ، وفى المعدن الْخُمُسَ » فهذا أيضا من كمال الشريعة ومراعاتها للمصالح ؛ فإن الشارع أوجب الزكاة مواساة للفقراء ، وطُهْرَةً للمال ، وعبودية للرب ، وتقربا إليه بإخراج محبوب العبد له و إيثار مرضاته . ثم فرَضها على أكمل الوجوه ، وأنفعها للمساكين ، وأرفقها بأرباب الأموال ؛ ولم يفرضها فى كل مال ، بل فرضها فى الأموال التى تحتمل المُواساة ، و يكثر فيها الربح والدر والنسل ، ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله ولا غِنَى له عنه كعبيده و إمائه ومركو به وداره وثيابه وسلاحه ، بل فرضها فى أربعة أجناس من المال : المواشى ، والزروع والثمار ، والذهب والفضة ، وعروض التجارة ؛ فإن هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم ، وعامة تصرفهم فيها ، وهى التى تحتمل المواساة ، دون ما أسقط الزكاة فيه ، ثم قَسَّمَ كل جنس من هذه الأجناس

بحسب حاله و إعداده للنماء إلى ما فيه الزكاة و إلى مالا زكاة فيه . فقسم المواشى إلى قسمين :سائمة ترعي بغير كلفة ولا مشقة ولاخسارة فالنعمة فيها كاملة والمنة بها وافرة والـكلفة فيها يسيرة والنماء فيها كثير ؛ فخصّ هذا النوعَ بالزكاة . وإلى مَعلوفة بالثمن أو عاملة فى مصالح أربابها فى دَوَاليبهم وحُرُوثهم وحَمْل أمتعتهم؛ فلم يجعل فى ذلك زكاة : لـكلفة المعلوفة وحاجة المالـكين إلى العوامل فهى كثيابهم وعبيدهم و إمائهم وأمتعتهم .

ثم قسم الزروع والثمارَ إلى قسمين : قسم يجرى مَجْرَى السائمة من بهيمة الأنعام فى سَقْيه من ماء السماء بغير كلفة ولا مشقة فأوجب فيه العشر . وقسم يُسْقَى بكلفة ومشقة ولـكن كلفته دون كلفة المعلوفة بكثير إذ تلك تحتاج إلى العَلْف كل يوم فكان مَرْتَبَة بين مرتبة السائمة والمعلوفة ، فلم يوجب فيه زكاة ماشرب بنفسه . ولم يسقط زكاته جملة واحدة ، فأوجب فيه نصف العشر.

ثم قسم الذهب والفضة إلى قسمين : أحدهما ماهو مُعَد للثَّمَنية والتجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها ، و إلى ماهو مُعَد للانتفاع دون الربح والتجارة كحِلْية المرأة وآلات السلاح التى يجوز استعمالُ مثلها فلازكاة فيه.

ثم قسم العُرُوضَ إلى قسمين : قسم أعد للتجارة ففيه الزكاة ، وقسم أعد للقِنْية والاستعمال فهو مصروف عن جهة النماء فلا زكاة فيه .

ثم لما كان حصولُ النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثرها مُعَاناة وعملا خَفَّفها بأن جعل فيها ربع العشر . ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التى تُسْقَى بالـكلفة أقلَّ كلفة والعملُ أيسرَ ولا يكون فى كل السنة جعله ضعفه وهو نصف العشر، ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقلَّ والمؤنة أيسر جعلَهُ ضعف ذلك وهو العشر ، واكتفى فيه بزكاة عامه خاصة ؛ فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال لغير التجارة لم يكن فيه زكاة لأنه قد انقطع نماؤه وزيادته ، بخلاف الماشية . وبخلاف مالو أعِدَّ للتجارة ؛ فإنه عُرْضَة للنماء ، ثم لما كان الرِّكَازُ

مالا مجموعا محصلا وكلفة تحصيله أقل من غيره ، ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك وهو الخمس .

فانظر إلى تناسب هذه الشريعة الكاملة التى بَهَرَ العقولَ حسنُها وكمالها ، وشهدَتِ الفِطَرُ بحكمتها ، وأنه لم يطرق العالم شريعة أفضل منها . ولو اجتمعت عقول العقلاء وفِطَر الألِبّاء واقترحت شيئاً يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها إلى ما جاءت به .

ولما لم يكن كل مال يحتمل المواساة قَدَّرَ الشارع لما يحتمل المواساة نُصُبا مقدرة لا تجب الزكاة فى أقل منها ، ثم لما كانت تلك النُّصُبُ تنقسم إلى مالا يُجْحِف المواساة ببعضه أوجب الزكاة منها ، وإلى ما يجحف المواساة ببعضه فجعل الواجب من غيرِه كما دون الخمس والعشرين من الإبل ، ثم لما كانت المواساة لا تحتمل كل يوم ولا كل شهر إذ فيه إجحاف بأرباب الأموال جعلها كل عام مرة كما جعل الصيام كذلك ، ولما كانت الصلاة لا يشق فعلها كل يوم وَظَّفها كل يوم وليلة ، ولما كان الحجُّ يشقُّ تكرر وجوبه كل عام جعله وظيفة العمر .

وإذا تأمل العاقلُ مقدار ما أوجبه الشارع فى الزكاة وجَدَه مما لا يضر المخرج فقده وينفع الفقير أخذه ، ورآه قد راعى فيه حالَ صاحبِ المال وجانبَهُ حقَّ الرعاية ، ونفع الآخذ به ، وقصد إلى كل جنس من أجناس الأموال فأوجب الزكاة فى أعلاه وأشرفه ؛ فأوجب زكاة العين فى الذهب والورِقِ دون الحديد والرصاص والنحاس ونحوها ، وأوجب زكاة السائمة فى الإبل والبقر والغنم دون الخيل والبغال والحمير ودون ما يقل اقتناؤه كالصيود على اختلاف أنواعها ودون الطير كله ، وأوجب زكاة الخارج من الأرض فى أشرفه وهو الحبوب والثمار دون البقول والفواكه والمَقَاثِي والمَبَاطخ والأنوار .

وغيرُ خافٍ تميُّزُ ما أوجب فيه الزكاة عما لم يوجبها فى جنسه ووصفه ونفعه وشدة الحاجة إليه وكثرة وجوده ، وأنه جارٍ مجرى الأموال لما عداه من أجناس

الأموال ، بحيث لو فقد لأضرَّ فقْدُه بالناس ، وتعطل عليهم كثير من مصالحهم ، بخلاف ما لم يوجب فيه الزكاة فإنه جارٍ مَجْرَى الفضلات والتتمات التى لو فقدت لم يعظم الضرر بفقدها ، وكذلك راعى فى المستحقين لها أمرين مهمين : أحدهما حاجة الآخذ ، والثانى نفعه ؛ فجعل المستحقين لها نوعين : نوعا يأخذ لحاجته ، ونوعا يأخذ لنفعه ، وحرَّمها على مَنْ عداهما .

فصل

حكمة قطع يد السارق دون لسان القاذف مثلا

وأما قوله « وقطع يد السارق التى باشَرَ بها الجناية ، ولم يقطع فرج الزانى وقد باشر به الجناية ، ولا لسانَ القاذف وقد باشر به القذف » فجوابه أن هـذا من أدلِّ الدلائل على أن هذه الشريعة منزلة من عند أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين .

ونحن نذكر فصلا نافعاً فى الحدود ومقاديرها ، وكمال ترتبها على أسبابها ، واقتضاء كل جناية لما رُتِّبَ عليها دون غيرها ، وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح ، ونورد أسئلة لم يوردها هذا السائل ، وننفصل عنها بحول الله وقوته أحْسَنَ انفصالٍ ، والله المستعان وعليه التكلان .

إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لما خلق العباد وخلق الموت والحياة وجعل ما على الأرض زينةً لها ليبلو عباده ويختبرهم أيهم أحسن عملا لم يكن فى حكمته بد من تهيئة أسباب الابتلاء فى أنفسهم وخارجاً عنها ، فجعل فى أنفسهم العقولَ الصحيحة والأسماع والأبصار والإرادات والشهوات والقُوَى والطبائع والحب والبغض والميل والنفور والأخلاق المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاء السببِ لمسبَّبه والتى فى الخارج الأسبابُ التى تطلب النفوسُ حصولَهَا فتتنافسُ فيـه ، وتكره حصوله فتدفعه عنها ، ثم أكَّد أسباب هـذا الابتلاء بأن وكَّلَ بها قُرَناء من الأرواح الشريرة الظالمة الخبيثة وقُرَناء من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة ، وجعل

دواعى القلب وميوله مترددة بينهما ؛ فهو إلى داعى الخير مرة وإلى داعى الشر مرة ، ليتم الابتلاء فى دار الامتحان ، وتظهر حكمة الثواب والعقاب فى دار الجزاء ، وكلاهما من الحق الذى خلق الله السماوات والأرضَ به ومن أجله . وهما مقتضى ملك الرب وحَمْده ؛ فلا بد أن يظهر ملكه وحمده فيهما كما ظهر فى خلق السماوات والأرض وما بينهما ، وأوجب ذلك فى حكمته ورحمته وعدله بحكم إيجابه على نفسه أن أرسل رُسُله وأنزل كتبه وشرع شرائعه ليتم ما اقتضته حكمته فى خلقه وأمره . وأقام سُوقَ الجهاد لما حصل من المُعاداة والمُنافرة بين هذه الأخلاق والأعمال والإرادات كما حصل بين من قامت به ، فلم يكن بُدٌّ من حصول مقتضى الطباع البشرية وما قارنها من الأسباب من التنافس والتحاسد والانقياد لدواعى الشهوة والغضب وَتَعَدِّى ما حد له والتقصير عن كثير مما تعبد به . وسهَّلَ ذلك عليها اغترارها بموارد المعصية مع الإعراض من مصادرها ، و إيثارها ما تتعجله من يسير اللذة فى دنياها على ما تتأجله من عظيم اللذة فى أخراها . ونزولها على الحاضر المشاهد ، وتجافيها عن الغائب الموعود ، وذلك مُوجَبُ ما جُبِلَتْ عليه من جهلها وظلمها ؛ فاقتضت أسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وحكمته البالغة ونعمته السابغة ورحمته الشاملة وجُودُه الواسع أن لا يَضرِبَ عن عباده الذكر صَفْحاً . وأن لا يتركهم سُدًى ، ولا يخليهم ودواعىَ أنفسهم وطبائعهم . بل ركب فى فِطَرهم وعقولهم معرفة الخير والشر والنافع والضار والألم واللذة ومعرفة أسبابها ، ولم يكتف بمجرد ذلك حتى عرفهم به مفصلا على ألسنة رسله ، وقطع معاذيرهم بأن أقام على صِدْقهم من الأدلة والبراهين مالا يبقى معه لهم عليه حجة . ليهلك من هلك عن بينة . ويحيى من حى عن بينة ، وإن الله لسميع عليم . وصَرَّفَ لهم طرق الوعد والوعيد والترغيب والترهيب . وضرب لهم الأمثال وأزال عنهم كل إشكال ، ومكنهم من القيام بما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه غاية التمكين . وأعانهم عليه بكل سبب ، وسَلَّطهم على قهر طباعهم بما

يجرهم إلى إيثار العواقب على المَبادى ورَفضِ اليسير الفانى من اللذة إلى العظيم الباقى منها ، وأرشدهم إلى التفكر والتدبر وإيثار ما تقضى به عقولهم وأخلاقهم من هذين الأمرين ، وأكمل لهم دِينهم ، وأتم عليهم نعمته بما أوصله إليهم على ألسنة رسله من أسباب العقوبة والمثوبة والبشارة والنذارة والرغبة والرهبة ، وتحقيق ذلك بالتعجيل لبعضه فى دار المحنة ليكون عَلَماً وأمارة لتحقيق ما أخّره عنهم فى دار الجزاء والمثوبة ، ويكون العاجل مذكراً بالآجل ، والقليل المنقطع بالكثير المتصل ، والحاضر الفائت مؤذناً بالغائب الدائم ، فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وسبحانه وتعالى عما يظنه به مَنْ لم يَقْدُرْه حقّ قدره ممن أنكر أسماءه وصفاته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ، وظن به ظن السوء فأرداه ظنه فأصبح من الخاسرين .

من حكمة الله شرح الحدود

فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أنْ شَرَعَ العقوبات فى الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض ، فى النفوس والأبدان والأعراض والأموال ، كالقتل والجِرَاح والقَذْف والسرقة؛ فأحْكَمَ سبحانه وجوه الزّجْر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام ، وشَرَعَها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الرّدْع والزجر ، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجانى من الرّدْع ؛ فلم يشرع فى الكذب قَطْعَ اللسان ولا القتل ، ولا فى الزنا الخِصاء ، ولا فى السرقة إعدام النفس . وإنما شرع لهم فى ذلك ما هو مُوجَبُ أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعَدْله لتزولَ النوائبُ ، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان ، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه ؛ فلا يطمع فى استلاب غيره حقه .

تفاوتت الجنايات فتفاوتت العقوبات

ومعلوم أن لهذه الجنايات الأربع مراتب متباينة فى القلة والكثرة ، ودرجاتٍ متفاوتةً فى شدة الضرر وخفته ، كتفاوت سائر المعاصى فى الكبر والصغر وما بين ذلك .

ومن المعلوم أن النظرة المحرمة لا يَصْلُحُ إلحاقها فى العقوبة بعقوبة مرتكب

الفاحشة ، ولا الخَدْشَة بالعود بالضربة بالسيف ، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقَدْح فى الأنساب ؛ ولا سَرِقة اللقمة والفَلْس بسرقة المال الخطير العظيم ، فلما تفاوتت مراتبُ الجنايات لم يكن بُدٌّ من تفاوت مراتب العقوبات ، وكان من المعلوم أن الناس لو وُكِلوا إلى عقولهم فى معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنسا ووصفا وقَدْراً لذهبت بهم الآراء كُلَّ مذهب ، وتَشَعَّبَت بهم الطرق كل مَشْعَب ، ولعظُم الاختلاف واشتدَّ الخطبُ ، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤونة ذلك ، وأزال عنهم كلفته ، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعا وقدرا ، ورتَّبَ على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النَّكَال ، ثم بلغ من سَعَة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفاراتٍ لأهلها ، وطُهْرَةً تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا قَدِمُوا عليه ، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النَّصُوح والإنابة ؛ فرحمهم بهذه العقوبات أنواعا من الرحمة فى الدنيا والآخرة ، وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قَتْل ، وقَطْع ، وجَلْد ، ونَفْى ، وتغريم مال، وتعزير .

القتل وموجبه

فأما القتل فجعله عقوبة أعْظَمِ الجنايات ، كالجناية على الأنفس ؛ فكانت عقوبته من جنسه ، وكالجناية على الدين بالطعن فيه والارتداد عنه ، وهذه الجناية أولى بالقتل وكف عدوان الجانى عليه من كل عقوبة ؛ إذ بقاؤه بين أظْهُرِ عباده مَفْسَدَةٌ لهم ، ولاخير يرجى فى بقائه ولا مصلحة ؛ فإذا حبس شره وأمسك لسانه وكف أذاه والتزم الذل والصَّغَار وجرَيَان أحكام الله ورسوله عليه وأداء الجزية لم يكن فى بقائه بين أظْهُرِ المسلمين ضرر عليهم ، والدنيا بلاغ ومتاع إلى حين ، وجعله أيضاً عقوبة الجناية على الفروج المحرمة ؛ لما فيها من المفاسد العظيمة واختلاط الأنساب والفساد العام .

القطع وموجبه

وأما القطع فجعله عقوبةَ مثله عَدْلا ، وعقوبَةَ السارقِ ؛ فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالجَلْد ، ولم تبلغ جنايته حَدَّ العقوبة بالقتل ؛ فكان

أَلْيَقُ العقوبات به إبَانَةَ العضو الذى جعله وسيلة إلى أذى الناس ، وأخْذِ أموالهم ، ولما كان ضرر المحارِبِ أشَدَّ من ضرر السارق وعُدْوَانه أعظم ضَمَّ إلى قطع يده قطع رجله ؛ ليكف عدوانه ، وشرّ يده التى بطش بها ، ورجله التى سعى بها ، وشَرَعَ أن يكون ذلك من خلاف لئلا يفوت عليه منفعة الشق بكماله ، فكف ضرره وعدوانه ، ورحمه بأن أبقى له يداً من شق ورجلا من شق .

الجلد وموجبه

وأما الجلد فجعله عقوبة الجناية على الأعراض ، وعلى العقول ، وعلى الأبضاع ، ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغاً يوجب القتل ولا إبانة طرف ، إلا الجناية على الأبضاع فإن مفسدتها قد انتهضت سبباً لأشنع القتلات ، ولكن عارَضَها فى البكر شدة الداعى وعدم المعوض ، فانتهض ذلك المعارض سبباً لإسقاط القتل ، ولم يكن الجلد وحده كافياً فى الزجر فغلظ بالنفى والتغريب ؛ ليذوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخُلَطاء ما يزجره عن المعاودة ؛ وأما الجناية على العقول بالسكر فكانت مفسدتها لا تتعدى السكران غالبا ، ولهذا لم يحرم السكر فى أول الإسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعدوان فى كل ملة وعلى لسان كل نبى ، وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدرة من الشارع ، بل ضرب فيها بالأيْدِى والنعال وأطراف الثياب والجريد ، وضرب فيها أربعين ، فلما استخفَّ الناسُ بأمرها وتتابعوا فى ارتكابها غَلَظها الخليفةُ الراشدُ عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى أُمِرْنَا باتباع سنته ، وسنتُه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فجعلها ثمانين بالسوط ، ونَفَى فيها ، وحَلَق الرأس ، وهذا كله من فقه السنة ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الشارب فى المرة الرابعة ، ولم ينسخ ذلك ، ولم يجعله حدا لا بد منه ؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام فى المصلحة ، فزيادة أربعين والنفى والحلق أسهل من القتل .

فصل

تغريم المال وموجبه

وأما تغريم المال — وهو العقوبة المالية — فشرعها فى مواضع : منها تحريق متاع الغالِّ من الغنيمة ، ومنها حرمان سهمه ، ومنها إضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة ، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة ، ومنها أَخْذُ شَطْر مال مانع الزكاة ، ومنها عَزْمُهُ صلى الله عليه وسلم على تحريق دُورِ مَنْ لا يصلى فى الجماعة لولا ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتعدى العقوبة إلى غير الجانى ، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل ، ومنها عقوبة مَنْ أساء على الأمير فى الغزو بحرمان سَلَب القتيل لمن قتله ، حيث شفع فيه هذا المسىء ، وأمر الأمير بإعطائه ، فحرم المشفوع له عقوبةً للشافع الآمر .

التغريم نوعان مضبوط ،وغير مضبوط

وهذا الجنس من العقوبات نوعان : نوع مضبوط ، ونوع غير مضبوط ؛ فالمضبوط ما قابل المُتْلَف إما لحق الله سبحانه كإتلاف الصيد فى الإحرام أو لحقِّ الآدمى كإتلاف ماله ، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله (لِيَذُوقَ وَبَالَ أمره) ومنه مقابلة الجانى بنقيض قَصْده من الحرمان ، كعقوبة القاتل لمورِّثه بحرمان ميراثه ، وعقوبة المدبَّرِ إذا قتل سيده ببطلان تدبيره ، وعقوبة الموصَى له ببطلان وصيته ، ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها . وأما النوع الثانى غير المقدر فهذا الذى يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح ، ولذلك لم تأتِ فيه الشريعةُ بأمرٍ عام ، وقدرٍ لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود ، ولهذا اختلف الفقهاء فيه : هل حكمه منسوخ أو ثابت ؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح ، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة فى كل زمان ومكان بحسب المصلحة ؛ إذ لا دليلَ على النسخ ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة .

التعزير ومواضعه

وأما التعزيرُ ففى كل معصية لا حد فيها ولا كفارة ؛ فإن المعاصى ثلاثة أنواع : نوع فيه الحد ولا كفارة فيه ، ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه ، ونوع لا حد فيه ولا كفارة ؛ فالأول كالسرقة والشرب والزنا والقذف . والثانى كالوَطْء فى نهار رمضان والوطء فى الإحرام . والثالث كوطء الأمة المشتركة بينه و بين غيره وقبْلة الأجنبية والخَلْوة بها ودخول الحمام بغير مئزر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، ونحو ذلك ؛ فأما النوع الأول فالحَدُّ فيه مُغْنٍ عن التعزير . وأما النوع الثانى فهل يجب مع الكفارة فيه تعزير أم لا ؟ على قولين ، وهما فى مذهب أحمد . وأما النوعُ الثالث ففيه التعزير قولا واحداً ، لكن هل هو كالحد ؛ فلا يجوز للامام تركه . أو هو راجع إلى اجتهاد الإمام فى إقامته ، وتركه كما يرجع إلى اجتهاده فى قدره ؟ على قولين للعلماء . الثانى قول الشافعى . والأول قول الجمهور .

وما كان من المعاصى محرم الجنس كالظلم والفواحش فإن الشارع لم يشرع له كفارة . ولهذا لا كفارة فى الزنا وشرب الخمر وقَذْف المُحْصَنَات والسرقة ، وطَرْدُ هذا أنه لا كفارة فى قتل العمد ولا فى اليمين الغَمُوس كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومَنْ وافقهما . وليس ذلك تخفيفا عن مرتكبهما ، بل لأن الكفارة لا تعمل فى هذا الجنس من المعاصى . وإنما عَمَلُها فيها فيما كان مُبَاحاً فى الأصل وحُرِّم لعارض كالوَطْء فى الصيام والإحرام . وطَرْدُ هذا وهو الصحيح وجوب الكفارة فى وطء الحائض . وهو موجَبُ القياس لو لم تأت الشريعة به ، فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموقوفة ؟ وعكس هذا الوطء فى الدبر ولا كفارة فيه . ولا يصح قياسه على الوطء فى الحيض ؛ لأن هذا الجنسَ لم يُبَحْ قط ، ولا تعمل فيه الكفارة ، ولو وجبت فيه الكفارة لوجبت فى الزنا واللواط بطريق الأولىٰ ؛ فهذه قاعدة الشارع فى الكفارات . وهى فى غاية المطابقة للحكمة والمصلحة .

فصل

من حكمة الله اشتراط الحجة لإيقاع العقوبة

وكان من تمـام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الْجُنَاة بغير حجة كما لم يعذبهم فى الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم . وجعل الحجة التى يأخذهم بها إما منهم وهى الإقرار أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال . وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان ، فإن من قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر وقَيْئها وحَبَل مَنْ لا زوج لها ولا سيد ووجود المسروق فى دار السارق وتحت ثيابه أَوْلى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة إخباره عن نفسه التى تحتمل الصدق والـكذب . وهذا متفق عليه بين الصحابة وإن نازع فيه بعضُ الفقهاء ، وإما أن تـكون الحجة من خارج عنهم وهى البينة ، واشترط فيهـا العدالة وعَدَمُ التهمة ؛ فلا أحسن فى العقول والفطر من ذلك . ولو طلب منها الاقتراح لم تقترح أحسن من ذلك ولا أَوْفَقَ منه للمصلحة .

السر فى أن العقوبات لم يطرد جعلها من جنس الذنوب

فإن قيل : كيف تَدَّعُونَ أن هذه العقوبات لاصقة بالعقول وموافقة للمصالح ، وأنتم تعلمون أنه لا شىء بعد الـكفر بالله أفظع . ولا أقبح من سَفْك الدماء ، فكيف تردعون عن سفك الدم بسفكه ؟ وهل مثال ذلك إلا إزالة نجاسة بنجاسة ؟ ثم لو كان ذلك مستحسنا لـكان أولى أن يحرق ثوب من حرق ثوب غيره ، وأن يذبح حيوان من ذبح حيوان غيره . وأن تخرب دار من خرب دار غيره . وأن يجوز لمن شُتم أن يَشْتِمَ شاتمه . وما الفرق فى صريح العقل بين هذا وبين قتل من قتل غيره أو قَطْع من قطعه ؟ وإذا كان إراقة الدم الأول مَفْسَدة وقطع الطرف كذلك ، فـكيف زالت تلك المفسدة بإراقة الدم الثانى وقطع الطرف الثانى ؟ وهل هذا إلا مُضَاعفة للمفسدة وتـكثير لها ؟ ولو كانت المفسدة الأولى تزول بهذه المفسدة الثانية لـكان فيه ما فيه ؛ إذ كيف تزال مفسدة بمفسدة نظيرها من كل وجه ؟ فـكيف والأولى لا سبيل إلى إزالتها ؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم

إزالة مفسدة تحريق الثياب وذبح المواشى وخراب الدور وقطع الأشجار بمثلها ، ثم كيف حَسُنَ أن يعاقَبَ السارقُ بقطع يده التى اكتسب بها السرقة ، ولم تحسن عقوبة الزانى بقطع فرجه الذى اكتسب به الزنا ، ولا القاذف بقطع لسانه الذى اكتسب به القذف ، ولا المزور على الإمام والمسلمين بقطع أنامله التى اكتسب بها التزوير ، ولا الناظر إلى مالا يحلُّ له بقلع عينه التى اكتسب بها الحرام ؟ فعلم أن الأمر فى هذه العقوبات جنساً وقدراً وسبباً ليس بقياس ، وإنما هو محض المشيئة ، ولله التصرف فى خلقه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

فالجواب — وبالله التوفيق والتأييد — من طريقين : مُجْمَلٍ ، ومفصل :

أما المجمل فهو أن مَنْ شرع هذه العقوبات ورتّبها على أسبابها جنساً وقدراً فهو عالم الغيب والشهادة ، وأحكم الحاكمين ، وأعلم العالمين ، ومَنْ أحاط بكل شىء علماً ، وعلم ما كان وما يكون ومالم يكن لو كان كيف كان يكون ، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها ، ما يمكن اطلاع البشر عليه ومالا يمكنهم ، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجةً عن وجوه الحكم والغايات المحمودة ، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة فى خلقه كذلك ، فهذا فى خلقه وذاك فى أمره ، ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته ووضعه كلَّ شىء فى موضعه الذى لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه ، كما وضع قوة البصر والنور للباصر فى العين ، وقوة السمع فى الأذن ، وقوة الشم فى الأنف ، وقوة النطق فى اللسان والشفتين ، وقوة البطش فى اليد ، وقوة المشى فى الرجل ، وخص كل حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهيئاته وصفاته وقدره ، فشمل إتقانه وإحكامه لكل ما شمله خلقه كما قال تعالى : (صُنْعَ الله الذى أتقن كل شىء) وإذا كان سبحانه قد أتْقَنَ خلقه غاية الإتقان ، وأحكمه غاية الإحكام ، فلأن يكون أمره فى غاية الإتقان والإحكام أولى وأحرى ، ومَنْ لم يعرف ذلك مفصلا لم يَسَعْه أن ينكره مجملا ، ولا يكون جهله بحكمة الله

فى خلقه وأمره و إتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره فى نفس الأمر . وسبحان الله ما أعظم ظلم الإنسان وَجَهْله ! فإنه لو اعترض على أى صاحب صناعة كانت ممن تقصر عنها معرفته و إدراكه على ذلك وسأله عما اختصت به صناعته من الأسباب والآلات والأفعال والمقادير وكيف كان كل شىء من ذلك على الوجه الذى هو عليه لا أكبر ولا أصغر ولا على شكلٍ غير ذلك يسخر منه ، و يهزأ به ، ويعجب من سخف عقله وقلة معرفته . هذا ما تهيئه بمشاركته له فى صناعته ووصوله فيها إلى ما وصل إليه والزيادة عليه والاستدراك عليه فيها ، هذا مع أن صاحب تلك الصناعة غير مدفوع عن العجز والقصور وعدم الإحاطة والجهل ، بل ذلك عنده عَتِيدٌ حاضر ، ثم لا يسعه إلا التسليم له ، والاعتراف بحكمته ، و إقراره بجهله ، وعجزه عما وصل إليه من ذلك ، فهلا وَسِعه ذلك مع أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ومَنْ أتقن كل شىء فأحكمه وأوقعه على وفق الحكمة والمصلحة ؟

وقد كان هذا الوجه وحده كافيا فى دفع كل شبهة وجواب كل سؤال ، وهذا غير الطريق التى سلكها نُفاَة الحِكَمِ والتعليل ، ولكن مع هذا فنتصدى للجواب المفصل ، بحسب الاستعداد وما يناسب علومنا الناقصة وأفهامنا الجامدة وعقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة ، فنقول و بالله التوفيق :

ردع المفسدين مستحسن فى العقول

أما قوله : « كيف تَرْدَعُونَ عن سفك الدم بسفكه ، و إن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة » سؤال فى غاية الوَهْن والفَسَاد ، وأول ما يقال لسائله : هل ترى رَدْعَ المفسدين والجناة عن فسادهم وجناياتهم وكَفَّ عُدْوَانهم مُسْتَحْسَناً فى العقول موافقاً لمصالح العباد أو لا تراه كذلك ؟ فإن قال « لا أراه كذلك » كفانا مؤنة جوابه بإقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بنى آدم على اختلاف مللهم ونحلهم ودياناتهم وآرائهم ، ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناسُ بعضُهم بعضا ، وفسد نظام العالم ، وصارت حالُ الدوابِّ والأنعام والوُحُوش أحْسَنَ من حال بنى آدم ، و إن قال : « بل لا تتم المصلحة إلا بذلك » .

قيل له : من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمؤلم يَرْدَعهم ، ويجعل الجانى نَكالا وعِظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله ، وعند هذا فلا بدَّ من إفساد شيء منه بحسب جريمته فى الكبر والصغر والقلة والكثرة . ومن المعلوم ببَدَائه العقول أن التسوية فى العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن ، بل منافٍ للحكمة والمصلحة ؛ فإنه إن ساوى بينهم فى أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر ، وإن ساوى بينها فى أعظمها كان خلافَ الرحمة والحكمة ؛ إذ لا يليق أن يُقتَلَ بالنظرة والقُبْلة ويُقْطَع بسرقة الحبة والدينار . وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح فى الفطر والعقول ، وكلاهما تأباه حكمة الرب تعالى وعَدْله وإحسانه إلى خلقه ، فأوقع العقوبة تارة بإتلاف النفس إذا انتهت الجناية فى عظمها إلى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية التى ضررُها عام ؛ فالمفسدة التى فى هذه العقوبة خاصة ، والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة ، كما قال تعالى (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون) فلولا القصاص لفَسَدَ العالم ، وأهلك الناس بعضهم بعضا ابتداء واستيفاء ، فكأن فى القصاص دفعا لمفسدة التَّجَرِّى على الدماء بالجناية وبالاستيفاء. وقد قالت العرب فى جاهليتها « القَتْلُ أنفى للقتل » . وبسفك الدماء تحقن الدماء ؛ فلم تغسل النجاسة بالنجاسة ، بل الجناية نجاسة والقصاص طُهرة ، وإذا لم يكن بد من موت القاتل ومن استحق القتل فموته بالسيف أنفع له فى عاجلته وآجلته ، والموت به أسرع الموتات وأوحاها وأقلها ألما ، فموته به مصلحة له وللأولياء القتيل ولعموم الناس ، وجَرَى ذلك مجرى إتلاف الحيوان بذَبْحه لمصلحة الآدمى، فإنه حسن ، وإن كان فى ذبحه إضرارا بالحيوان ؛ فالمصالح المرتبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة إتلافه ، ثم هذا السؤال الفاسد يَظهر فسادُه وبطلانه بالموت الذى ختمه الله على عباده وساوى فيه بين جميعهم ، ولولاهُ لمـا هَنَأ العيش ، ولا وَسِعتهم الأرزاق ، ولضاقت عليهم المساكن والمدُن والأسواق والطرقات ، وفى

التسوية فى العقوبات مع اختلاف الجرائم لاتليق بالحكمة

مفارقة البغيض من اللذة والراحة مافى مُوَاصلة الحبيب . والموت مخلص للحى ، والموت مريح لكل منهما من صاحبه ، ومخرج من دار الابتلاء والامتحان [و] بابٌ للدخول فى دار الحيوان [1] .

جزى الله عنا الموت خيراً فإنه أبر بنا من كل بر وأعطف
يعجل تخليص النفوس من الأذى ويُدْنِى إلى الدار التى هى أشرف

فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات فى الموت من نعمة لا تحصى ، فكيف إذا كان فيه طُهْرَةَ المقتول ، وحياة للنوع الإنسانى ، وتَشَفِّ المظلوم ، وعَدْل بين القاتل والمقتول ؛ فسبحان مَنْ تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجائرة .

وأما قوله « لو كان ذلك مستحسناً فى العقول لاستحسن فى تحريق ثوبه وتخريب داره وذبح حيوانه مقابلته بمثله » .

مقابلة الإتلاف بمثله فى كل الأحوال شريعة الظالمين

فالجواب عن هذا أن مفسدة تلك الجنايات تندفع بتغريمه نظيرَ ما أتلفه عليه ؛ فإن المِثْلَ يسدُّ مسد المثل من كل وجه ؛ فتصير المقابلة مفسدة محضة ، كما ليس له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلة لقتله هو ابنه أو غلامه ، فإن هذا شَرْعُ الظالمين المعتدين الذى تنزه عنه شريعة أحكم الحاكمين ، على أن المقابلة فى إتلاف المال بمثل فعله مساغاً فى الاجتهاد ، وقد ذهب إليه بعضُ أهل العلم كما تقدم الإشارة إليه فى عقوبة الكفار بإفساد أموالهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا ، أو كان يَغِيظُهم ، وهذا بخلاف قتل عبده إذا قتل عبده أو قتل فرسه أو عَقَر فرسه ، فإن ذلك ظلم لغير مستحق . ولكن السنة اقتضت التضمينَ بالمثل ، لا إتلاف النظير ، كما غرم النبى صلى الله عليه وسلم إحدى زوجتيه التى كَسَرَت إناء صاحبتها إناءً بدله ، وقال « إناء بإناء » ولا ريب أن هذا أقل فساداً ، وأصلح للجهتين ؛ لأن المتلف ماله إذا أخذ نظيره صار كمن لم يفت عليه شىء ، وانتفع بما أخذه عوض ماله ، فإذا مكناه من إتلافه كان زيادة فى إضاعة المال ، وما يراد من التَّشفى

(١) الحيوان ، هنا : الحياة .

و إذاقة الجانى ألم الإتلاف فحاصل بالغُرْم غالباً . ولا التفات إلى الصور النادرة التى لا يتضرر الجانى فيها بالغرم . ولا شك أن هذا أليق بالعقل . وأبلغ فى الصلاح ، وأوفق للحكمة ، وأيضاً فإنه لو شرع القصاص فى الأموال ردعاً للجانى لبقى جانب المجنى عليه غير مراعى . بل يبقى متألماً موتوراً غير مجبور ، والشريعة إنما جاءت بجَبْر هذا ورَدْع هذا .

فإن قيل : فخيروا المجنى عليه بين أن يغرم الجانى أو يتلف عليه نظير ما أتلفه هو ، كما خيرتموه فى الجناية على طرفه . وخيرتم أولياء القتيل بين إتلاف الجانى النظير و بين أخذ الدية .

حكمة تخيير المجنى عليه فى بعض الأحوال دون بعض

قيل : لا مصلحة فى ذلك للجانى ولا للمجنى عليه ولا لسائر الناس . وإنما هو زيادة فساد . لامصلحة فيه بمجرد التشفى، ويكفى تغريبه وتعزيره فى التشفى . والفرق بين الأموال والدماء فى ذلك ظاهر ؛ فإن الجناية على النفوس والأعضاء تُدْخِل من الغيظ والحنق والعداوة على المجنى عليه وأوليائه ما لا تدخله جناية المال ويدخل عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرق لأخذ الثأر مالا يجبره المال أبداً . حتى إن أولادهم وأعقابهم ليعيرون بذلك ، ولأولياء القتيل من القصد فى القصاص و إذاقة الجانى وأوليائه ما أذاقه للمجنى عليه وأوليائه ماليس لمن حرق ثوبه أو عُقرت فرسه . والمجنى عليه موتور هو وأولياؤه ، فإن لم يوتر الجانى وأولياؤه ويجرعوا من الألم والغيظ ما يجرعه الأول لم يكن عدلا . وقد كانت العرب فى جاهليتها تعيب على مَنْ يأخذ الدية ويرضى بها من دَرْك ثأره وشفاء غيظه . كقول قائلهم يهجو من أخذ الدية من الإبل :

وإن الذى أصْبَحْتُمُ تحلبونه دَمٌ ، غَيْرَ أن اللَّوْنَ ليس بأشقرا

وقال جرير يعير من أخذ الدية فاشترى بها نخلا :

ألا أبلغ بنى حجر بن وهب بأن التمـــر حُلْوٌ فى الشتاء

وقال آخر :

إذا صُبَّ ما فى الوَطْب فاعلم بأنه دَمُ الشيخ فاشْرَبْ من دم الشيخ أو دَعِ

وقال آخر :

خليلان مختلفٌ شَكْلنَا أريدُ العَلاَء ويَبْغِى السمن

أريد دماء بنى مالك ورَأْىُ المعلى بياضُ اللبن

وهذا و إن كانت الشريعة قد أبطلته وجاءت بما هو خير منه وأصلح فى المعاش والمَعَاد من تخيير الأولياء بين إدراك الثأر ونيل التشفِّى و بين أخذ الدية فإن القصد به أن العرب لم تكن تعير مَنْ أخذ بدل ماله ، ولم تعده ضعفا ولا عجزاً ألبتة ، بخلاف مَنْ أخذ بدل دم وليه ، فما سَوَّى الله بين الأمرين فى طبع ولا عقل ولا شرع ، والإنسان قد يخرق ثو به عند الغيظ ، و يذبح ماشيته ، و يتلف ماله ، فلا يلحقُه فى ذلك من المشقة والغيظ والازدراء به ما يلحق من قتل نفسه أو جَدَع أنفه أو قَلَع عينه .

فصل

ليس من الحكمة إتلاف كل عضو وقعت به معصية

وأما معاقبة السارق بقطع يده وترك معاقبة الزانى بقطع فرجه ففى غاية الحكمة والمصلحة ، وليس فى حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يتلف على كل جانٍ كلَّ عضو عصَاه به ، فيشرع قَلْع عين مَنْ نظَر إلى المحرم وقطع أذن من استمع إليه ، ولسان من تكلم به ، ويَدِ من لَطَم غيره عُدْوانا ، ولا خفاء بما فى هذا من الإسراف والتجاوز فى العقوبة وقلب مراتبها ؛ وأسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة تأبى ذلك ، وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس إلا ، ولو أريد هذا لكان قتلُ صاحب الجريمة فقط ، و إنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة ، وأن يكون إلى كفٍّ عدوانه

أقرب ، وأن يعتبر به غيره ، وأن يُحْدِثَ له ما يذوقه من الألم توبةً نَصُوحا ، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة ، إلى غير ذلك من الحكم والمصالح .

الحكمة فى حد السرقة

ثم إن فى حَدِّ السرقة معنى آخر ، وهو أن السرقة إنما تقع من فاعلها سراً كما يقتضيه اسمها ، ولهذا يقولون : فلان ينظر إلى فلان مُسارقة ، إذا كان ينظر إليه نظراً خفياً لا يريد أن يفطن له ، والعازم على السرقة مُخْتَفٍ كاتم خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ به ، ثم هو مستعدٌّ للهَرَب والخلاص بنفسه إذا أخذ الشيء ، واليَدَان للإنسان كالجناحين للطائر فى إعانته على الطيران ، ولهذا يقال « وصَلْتُ جَنَاحَ فلان » إذا رأيته يسير منفرداً فانضممت إليه لتصحبه ، فعوقب السارق بقطع اليد قَصًّا لجناحه ، وتسهيلا لأخذه إن عاود السرقة ، فإذا فعل به هذا فى أول مرة بقى مقصوصَ أحدِ الجناحين ضعيفا فى العَدْو ، ثم يقطع فى الثانية رجله فيزداد ضعفاً فى عَدْوِهِ ، فلا يكاد يفوت الطالب ، ثم تقطع يده الأخرى فى الثالثة ورجله الأخرى فى الرابعة ، فيبقى لحما على وَضَمٍ ، فيستريح ويريح .

الحكمة فى حد الزنا وتنويعه

وأما الزانى فإنه يزنى بجميع بدنه ، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن ، والغالب من فعله وقوعه برضا المزنى بها ، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب ، فعوقب بما يعم بدنه من الجَلْدِ مرةً والقتلِ بالحجارة مرة ؛ ولما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبائر المعاصى لما فيه من اختلاط الأنساب الذى يَبْطُل معه التعارف والتناصر على إحياء الدين ، وفى هذا هلاك الحَرْثِ والنَّسْل فشاكل فى معانيه أو فى أكثرها القتلَ الذى فيه هلاك ذلك ، فزجر عنه بالقصاص ليرتَدِعَ عن مثل فعله مَنْ يَهُمُّ به ، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة .

ثم إن للزانى حالتين ؛ إحداهما: أن يكون مُحْصَناً قد تزوج ، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة ، واستغنى به عنها ، وأحرز نفسه عن التعرض لحد

الزنا ، فزال عذره من جميع الوجوه فى تخطى ذلك إلى مُوَاقعة الحرام . والثانية : أن يكون بكراً ، لم يعلم ما علمه المُحْصَنُ ولا عمل ما عمله ؛ فحصل له من العذر بعضُ ما أوجب له التخفيف ؛ فحقن دمه ، وزجر بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجَلْد رَدْعاً عن المعاودة للاستمتاع بالحرام ، و بعثاً له على القنع بما رزقه الله من الحلال . وهـذا فى غاية الحكمة والمصلحة ، جامع للتخفيف فى موضعه والتغليظ فى موضعه . وأين هذا من قَطْع لسان الشاتم والقاذف وما فيه من الإسراف والعُدْوان ؟.

ثم إن قطع فرج الزانى فيه من تعطيل النَّسْل وقطعه عكس مقصود الرب تعالى من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم ، وفيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر ، وفيه إخلاء جميع البدن من العقوبة ، وقد حصلت جريمة الزنا بجميع أجزائه ؛ فكان من العَدْل أن تعمه العقوبة ، ثم إنه غير متصور فى حق المرأة ، وكلاهما زان ؛ فلا بد أن يستويا فى العقوبة ، فكان شرع الله سبحانه أكمل من اقتراح المقترحين.

إتلاف النفس عقوبة أفظع أنواع الجرائم

وتأمل كيف جاء إتلاف النفوس فى مقابلة أكبر الكبائر وأعظمها ضرراً وأشدها فسادا للعالم ، وهى الكفر الأصلى والطارىء ، والقتل ، وزِنى المحصن ، و إذا تأمل العاقل فساد الوجود رآه من هذه الجهات الثلاث ، وهذه هى الثلاث التى أجاب النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود بها حيث قال له « يارسول الله ، أىُّ الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله ندا وهو خَلَقَكَ ، قال : قلت : ثم أىّ ؟ قال : أن تقتل وَلَدَكَ خشية أن يطعم معك ، قال : قلت : ثم أىّ ؟ قال : أن تزانى بحليلة جارك » فأنزل الله عز وجل تصديق ذلك (والذين لا يَدْعُونَ مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون) الآية .

ترتيب الحد تبعا لترتيب الجرائم

ثم لما كان سرقة الأموال تلى ذلك فى الضرر وهو دونه جعل عقوبته قطع

الطرف ، ثم لما كان القذف دون سرقة المال فى المَفْسَدة جعل عقوبته دون ذلك وهو الجلد ، ثم لما كان شرب المسكر أقل مفسدة من ذلك جعل حده دون حد هذه الجنايات كلها ، ثم لما كانت مفاسد الجرائم بعدُ متفاوتةً غير منضبطة فى الشدة والضعف والقلة والكثرة — وهى ما بين النظرة والخلوة والمعانقة — جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة ووُلاَة الأمور ، بحسب المصلحة فى كل زمان ومكان ، وبحسب أرباب الجرائم فى أنفسهم ؛ فمن سَوَّى بين الناس فى ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع ، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص ، ورأى عمر قد زاد فى حد الخمر على أربعين والنبى صلى الله عليه وسلم إنما جلد أربعين ، وعَزَّر بأمور لم يعزر بها النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبى صلى الله عليه وسلم ، فيظن ذلك تعارضا وتناقضا ، وإنما أتى من قصور علمه وفهمه ، وبالله التوفيق .

فصل

سوى الله بين العبد والحر فى أحكام وفرق بينهما فى أخرى

وأما قوله «وجعل حد الرقيق على النصف من حد الحر ، وحاجتهما إلى الزجر واحدة» فلا رَيْبَ أن الشارع فَرَقَ بين الحر والعبد فى أحكام وسَوَّى بينهما فى أحكام ؛ فسوَّى بينهما فى الإيمان والإسلام ووجوب العبادات البدنية كالطهارة والصلاة والصوم لاستوائهما فى سببهما ، وفرق بينهما فى العباداب المالية كالحج والزكاة والتكفير بالمال ؛ لافتراقهما فى سببهما . وأما الحدود فلما كان وقوع المعصية من الحر أقبحَ من وقوعها من العبد من جهة كمال نعمة الله تعالى عليه بالحرية ، وأن جعله مالكا لا مملوكاً ، ولم يجعله تحت قهر غيره وتصرفه فيه ، ومن جهة تمكنه بأسباب القدرة من الاستغناء عن المعصية بما عوّض الله عنها من المباحات ، فقابَلَ النعمة التامة بضدها ، واستعمل القدرة فى المعصية ، فاستحق من العقوبة

أكثر مما يستحقه مَنْ هو أخفض منه رتبة وأنقص منزلة ؛ فإن الرجل كلما كانت نعمة الله عليه أتم كانت عقوبته إذا ارتكب الجرائم أتم ؛ ولهذا قال تعالى فى حق من أتم نعمته عليهن من النساء (يانساء النبى مَنْ يأتِ منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ؛ وكان ذلك على الله يسيرا ، ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين ، وأعتدنا لها رزقا كريما) وهذا على وفق قضايا العقول ومستحسناتها ؛ فإن العبد كلما كملت نعمة الله عليه ينبغى له أن تكون طاعته له أكمل ، وشكره له أتم ، ومعصيته له أقبح ، وشدة العقوبة تابعة لقبح المعصية ؛ ولهذا كان أشد الناس عذابا يوم القيامة عالما لم ينفعه الله بعلمه ، فإن نعمة الله عليه بالعلم أعظم من نعمته على الجاهل ، وصدور المعصية منه أقبح من صدورها من الجاهل ، ولا يستوى عند الملوك والرؤساء مَنْ عَصاَهم من خواصّهم وحَشَمهم ومن هو قريب منهم ومن عصاهم من الأطراف والبعداء ؛ فجعل حد العبد أخف من حد الحر ، جمعا بين حكمة الزجر وحكمة نقصه ، ولهذا كان على النصف منه فى النكاح والطلاق والعدة ، إظهاراً لشرف الحرية وخطرها ، وإعطاء لكل مرتبة حقها من الأمر كما أعطاها حقها من القدر ، ولا تنتقض هذه الحكمة بإعطاء العبد فى الآخرة أجرين ، بل هذا محض الحكمة ؛ فإن العبد كان عليه فى الدنيا حقان حق لله وحق لسيده فأعطى بإزاء قيامه بكل حق أجرا ، فاتفقت حكمة الشرع والقدر والجزاء ، والحمد لله رب العالمين .

فصل

حكمة شرع اللعان فى حق الزوجة دون غيرها

وإما قوله « وجعل للقاذف إسقاط الحد باللعان فى الزوجة دون الأجنبية ، وكلاهما قد ألحق بهما العار » فهذا من أعظم محاسن الشريعة ؛ فإن قاذف الأجنبية مستغنٍ عن قذفها ، لاحاجة له إليه البتة ؛ فإن زناها لا يضره شيئاً ، ولا يفسد عليه فراشه ، ولا يعلق عليه أولادا من غيره ، وقذفها عدوان محض ، وأذى لمحصنة

غافلة مؤمنة ، فترتب عليه الحد زجرا له وعقوبة . وأما الزوجة فإنه يلحقه بزناها من العار والمسبة و إفساد الفراش و إلحاق ولد غيره به ، وانصراف قلبها عنه إلى غيره ؛ فهو محتاج إلى قذفها ، ونفى النسب الفاسد عنه ، وتخلصه من المسبة والعار؛ لكونه زوج بَغِىٍّ فاجرة . ولا يمكن إقامة البينة على زناها فى الغالب ، وهى لاتقرُّ به ، وقول الزوج عليها غير مقبول ؛ فلم يبق سوى تحالفهما بأغلظ الأيمان . وتأكيدها بدعائه على نفسه باللعنة ودعائها على نفسها بالغضب إن كانا كاذبين . ثم يفسخ النكاح بينهما ؛ إذ لا يمكن أحدهما أن يصفو للآخر أبداً ؛ فهذا أحسن حكم يفصل به بينهما فى الدنيا ، وليس بعده أعدل منه . ولا أحكم ، ولا أصلح ، ولو جمعت عقول العالمين لم يهتدوا إليه . فتبارك مَنْ أبان ربوبيته ووَحْدانيته وحكمته وعلمه فى شرعه وخلقه .

فصل

الحكمة فى تخصيص المسافر بالرخص

وأما قوله . وجوز المسافر المُتَرَفِّهَ فى سفره رخصة الفطر والقصْرِ . دون المقيم المجهود الذى هو فى غاية المشقة . فلا رَيْبَ أن الفطر والقصر يختص بالمسافر ،ولا يفطر المقيم إلا لمرض ، وهذا من كمال حكمة الشارع ؛ فإن السفر فى نفسه قطعة من العذاب . وهو فى نفسه مشقة وجَهْد ، ولو كان المسافر من أرْفَهِ الناس فإنه فى مشقة وجَهْد بحسبه ، فكان من رحمة الله بعباده و بره بهم أن خفف عنهم شَطْرَ الصلاة واكتفى منهم بالشطر ، وخفف عنهم أداء فرض الصوم فى السفر . واكتفى منهم بأدائه فى الحَضَرِ ، كما شرع مثل ذلك فى حق المريض والحائض . فلم يفوت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها فى السفر جملة ، ولم يُلْزِمهم بها فى السفر كإلزامهم فى الحضر. وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره ، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمر لاينضبط ولا ينحصر ؛ فلو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص ضاع الواجب واضمحلَّ بالكلية . و إن جوز للبعض دون البعض

لم ينضبط ؛ فإنه لاوصْفَ يضبط ما تجوز معه الرخصة ومالا تجوز ، بخلاف السفر ، على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها ، فإن كانت مشقة مرض وألم يضرّ به جاز معها الفطر والصلاة قاعدا أو على جَنْب،وذلك نظير قَصْر العَدَد[١] ، وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة مَنُوطة بالتعب ، ولا راحة لمن لا تعب له ، بل على قدر التعب تكون الراحة ، فتناسبت الشريعة فى أحكامها ومصالحها بحمد الله ومَنِّه .

فصل

الفرق بين نذر الطاعة والحلف بها

وأما قوله « وأوجب على مَنْ نَذَر لله طاعةً الوفاء بها ، وجوز لمن حلف عليها أن يتركها و يكفر يمينه ، وكلاهما قد التزم فعلها لله » فهذا السؤال يورد على وجهين :

أحدهما : أن يحلف ليفعلَنَّهَا نحو أن يقول : والله لأصومَنَّ الاثنين والخميس ، ولأتصدقن ، كما يقول : لله على أن أفعل ذلك .

والثانى : أن يحلف بها كما يقول : إن كلمت فلانا فلله على صوم سنة وصدقة ألف .

فإن أورد على الوجه الأول فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام ؛ أحدها : التزام بيمين مجردة ، الثانى : التزام بنذر مجرد ، الثالث : التزام بيمين مؤكدة بنذر ، الرابع : التزام بنذر مؤكد بيمين : فالأول نحو قوله : « والله لأتصدقن » والثانى نحو « لله على أن أتصدق » والثالث نحو : « والله إن شفى الله مريضى فعلى صدقة كذا » ، والرابع نحو : «إن شفى الله مريضى فوالله لأتصدقن» وهذا كقوله تعالى: (ومنهم من عاهَدَ الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) فهذا نذر مؤكد بيمين ، وإن لم يقل فيه «فعلىّ» إذ ليس ذلك من شرط النذر ، بل إذا قال : إن سَلَّمَنِي

(١) أى عدد الركعات بجعل الأربع اثنتين .

الله تصدقت ، أو لأتَصَدَّقن ، فهو وعد وعده الله فعليه أن يفى به . وإلا دخل فى قوله : (فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه ، بما أخلفوا الله ما وعدوه ، وبما كانوا يكذبون)فوعدُ العبد ربَّه نذرٌ يجب عليه أن يفى له به ؛ فإنه جعله جزاء وشكراً له على نعمته عليه ، فجرى مَجْرَى عقود المعاوَضَات لا عقود التبرعات . وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداء « لله على كذا » فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك . والأول تعليق بشرط وقد وُجِدَ ، فيجب فعل المشروط عنده ؛ لالتزامه له بوعده . فإن الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب . وتارة يكون بالوعد ، وتارة يكون بالشروع كشروعه فى الجهاد والحج والعمرة ، والالتزام بالوعد آكد من الالتزام بالشروع ، وآكد من الالتزام بصريح الإيجاب ؛ فإن الله سبحانه ذمّ من خالف ما التزمه له بالوعد . وعاقبه بالنفاق فى قلبه ، ومَدَح مَنْ وفى بما نذره له ، وأمر بإتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة . فجاء الالتزام بالوعد آكَدَ الأقسام الثلاثة . وإخلافه يُعْقِبُ النفاق فى القلب ، وأما إذا حلف يميناً مجردة ليفعلن كذا فهذا حَضٌّ منه لنفسه . وحث على فعله باليمين ، وليس إيجاباً عليها ، فإن اليمين لا توجِبُ شيئاً ولا تحرمه ، ولكنَّ الحالفَ عقد اليمين بالله ليفعلنه ، فأباح اللهسبحانه له حَلَّ ما عقده بالكفارة . ولهذاسماها الله تَحِلَّة ، فإنها تحل عقد اليمين . وليست رافعة لإثم الحِنْث كما يتوهمه بعض الفقهاء ، فإن الحِنْثَ قد يكون واجباً ، وقد يكون مستحباً . فيؤمر به أمر إيجاب أواستحباب . وإن كان مباحاً . فالشارع لم يُبِحْ سبب الإثم ، وإنما شرَعَها الله حَلاًّ لعقد اليمين كما شرع الله الاستثناء مانعاً من عقدها ؛ فظهر الفرق بين ما التزم لله وبين ما التزم بالله ؛ فالأول ليس فيه إلا الوفاء ، والثانى يخيَّرُ فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك ، وسر هذا أن ما التزم له آكد مما التزم به . فإن الأول متعلق بإلهيته ، والثانى بربوبيته ؛ فالأول من أحكام (إياك نعبد) والثانى من أحكام (إياك نستعين) وإياك نعبد قسم الله من هاتين الكلمتين ، وإياك نستعين قسم

العبد كما فى الحديث الصحيح الإلهى « هذه بينى و بين عبدى نصفين » و بهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثانى ، وأن ما نذره لله من هذه الطاعات يجب الوفاء به ، وما أخرجه مخرج اليمين يخير بين الوفاء به و بين التكفير ؛ لأن الأول متعلق بإلهيته ، والثانى بربوبيته ، فوجب الوفاء بالقسم الأول ، ويخير الحالف فى القسم الثانى ، وهذا من أسرار الشريعة ، وكمالها وعظمها .

و يزيد ذلك وضوحا أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قَصْدُه ألا تكون ، ولكراهته للزومها له حَلَفَ بها ، فقصده ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء ، ولذلك يسمى نذر اللَّجَاج والغضب ، فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مريد له ولا متقرب به إلى الله ، فلم يعقده لله ، و إنما عَقَدَه به ، فهو يمين محضة ، فإلحاقه بنذر القربة إلحاق له بغير شبهه ، وقطع له عن الإلحاق بنظيره ، وعُذْرُ مَنْ ألحقه بنذر القربة شبهه به فى اللفظ والصورة ، ولكن الملحقون له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعانى ، وقد اتفق الناس على أنه لو قال « إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى » فحنث أنه لا يَكْفُر بذلك إن قَصَدَ اليمين ؛ لأن قصد اليمين مَنَعَ من الكفر ، و بهذا وغيره احتجَّ شيخُ الإسلام ابن تيمية على أن الحلف بالطلاق والعتاق كنذر اللجاج والغضب ، وكالحلف بقوله ، إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى ، وحكاه إجماع الصحابة فى العتق ، وحكاه غيره إجماعا لهم فى الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم .

قال : لأنه قد صَحَّ عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ولا يُعْرَف له فى الصحابة مخالف ، ذكره ابن بزيزة فى شرح أحكام عبد الحق الإشبيلى ، فاجتهد خصومُه فى الرد عليه بكل ممكن ، وكان حاصل ما رَدُّوا به قولَه أربعة أشياء : أحدها ــ وهو عمدة القوم ــ أنه خلاف مرسوم السلطان ، والثانى : أنه خلاف الأئمة الأربعة ، والثالث : أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء

المقصودين كقوله « إن أبرأتِنِي فأنتِ طالق » ففعلَتْ . والرابع : أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول ، فلا يلتفت إليه ، فنقض حُجَجَهم وأقام نحواً من ثلاثين دليلا على صحة هذا القول . وصنف فى المسألة قريباً من ألف ورقة ، ثم مضى لسبيله راجياً من الله أجراً أو أجرين . وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون .

فصل

الحكمة فى التفرقة بين الضبع وغيره من ذى الناب

وأما قولهم : « وحرم كل ذى ناب من السباع وأباح الضَّبُعَ ولها ناب » فلا ريب أنه حرم كل ذى ناب من السباع ، وإنْ كان بعضُ العلماء خفىَ عليه تحريمُه فقال بمبلغ علمه : وأما الضبع فروى عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مُخَصِّصاً لعموم أحاديث التحريم ، كما خصت العَرَايا لأحاديث المزَابَنَة . وطائفة لم تصححه وحَرَّموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم بالنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع . وصحت صحةً لا مَطْعَنَ فيها من حديث علىّ ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وأبى ثعلبة الخُشنى ، قالوا : وأما حديث الضبع فتفرد به عبد الرحمن بن أبى عمارة . وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه . قالوا : ولفظ الحديث يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيداً فقط ، ولا يلزم من كونها صيداً جوازُ أكلها ، فظن جابر أن كونها صيدا يدل على أكلها ، فأفتى به من قوله ورفع إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم ما سمعه من كونها صيدا .

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبين ما ذكرناه ؛ فروى الترمذى فى جامعه من حديث عبيد بن عمير الليثى عن عبد الرحمن بن أبى عمارة قال : قلت لجابر ابن عبد الله : آكل الضبع ؟ قال : نعم ، قلت : أصيد هى ؟ قال : نعم ،

قلت : أسمعْتَ ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، قال الترمذى : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ، فقال : هو صحيح . وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدا . ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال : عن عبيد بن عمير عن ابن أبى عمارة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سُئل عن الضبع فقال « هى صيد ، وفيها كبش » قالوا : وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه « الضبع صيد . فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مُسِن ويؤكل » قال الحاكم : حديث صحيح ، وقوله « ويؤكل » يحتمل الوقف والرفع ، وإذا احتمل ذلك لم تُعَارَضْ به الأحاديثُ الصحيحة الصريحة التى تبلغ مبلغ التواتر فى التحريم . قالوا : ولو كان حديث جابر صريحاً فى الإباحة لكان فردا . وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة ادَّعَى الطحاوىُّ وغيره تواترها ، فلا يقدم حديث جابر عليها . قالوا : والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه . وهو مُغْرًى بأكل لحوم الناس ونَبْش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم ، ويأكل الجِيَفَ . ويكسر بنابه . قالوا : والله سبحانه قد حرم علينا الخبائث ، وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوات الأنياب . والضبعُ لا يخرج عن هذا وهذا . وقالوا : وغايةُ حديثِ جابر يدل على أنها صيد يُفْدَى فى الإحرام ، ولا يلزم من ذلك أكلها ، وقد قال بكر بن محمد : سُئل أبو عبد الله — يعنى الإمام أحمد — عن محرم قَتَلَ ثعلباً فقال : عليه الجزاء ، هى صيد ، ولكن لا يؤكل . وقال جعفر بن محمد : سمعت أبا عبد الله سُئل عن الثعلب ، فقال : الثعلب سبع ؛ فقد نص على أنه سبع وأنه يُفْدَى فى الإحرام ، ولما جعل النبى صلى الله عليه وسلم فى الضبع كبشا ظن جابر أنه يؤكل فأفتى به .

والذين صححوا الحديث جعلوه مُخَصِّصاً لعموم تحريم ذى الناب من غير فرق بينهما . حتى قالوا : ويحرم أكل كل ذى ناب من السباع إلا الضبع ، وهذا لا يقع مثله فى الشريعة أن يخصص مثلا على مثل من كل وجه من غير فُرْقَان بينهما .

وبحمد الله إلى ساعتى هذه ما رأيتُ فى الشريعة مسألة واحدة كذلك ، أعنى شريعة التنزيل لا شريعة التأويل . ومن تأمل ألفاظه صلى الله عليه وسلم الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال ؛ فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين : أن يكون له ناب ، وأن يكون من السباع العَادِيَةِ بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفَهْد . وأما الضبع فإنما فيها أحَدُ الوصفين ، وهو كونها ذاتَ نابٍ ، وليست من السباع العادِيَةِ . ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب ، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التى تورث المغتذى بها شبهها ؛ فإن الغاذى شبيه بالمغتذى ، ولا ريب أن القوة السبعية التى فى الذئب والأسد والنمر والفهد ليست فى الضبع حتى تجب التسوية بينهما فى التحريم ، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفاً ، والله أعلم .

فصل

سر تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده

وأما قوله « وجعل شهادة خُزيمة بن ثابت بشهادتين دون غيره ممن هو أفضل منه » فلا ريب أن هذا من خصائصه ، ولو شهد عنده صلى الله عليه وسلم أو عند غيره لكان بمنزلة شاهدين اثنين ، وهذا التخصيص إنما كان لمخصِّصٍ اقتضاه ، وهو مُبَادَرَتُه دون مَنْ حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قد بايع الأعرابى ، وكان فَرْضٌ على كل من سمع هذه القصة أن يشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بايع الأعرابى ، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه صلى الله عليه وسلم ، وهذا مستقر عند كل مسلم ، ولكن خزيمة تفطَّنَ لدخول هذه القضيه المعينة تحت عموم الشهادة لصدقه فى كلٍّ ما يُخْبِر به ؛ فلا فرق بين ما يخبر به عن الله و بين ما يخبر به عن غيره فى صدقه فى هذا وهذا ، ولا يتم الإيمان إلا بتصديقه فى هذا وهذا ؛ فلما تفطَّن خُزَيمة دون مَنْ حضر لذلك استحقَّ أن تجعل شهادته بشهادتين .

فصل

سر تخصيص أبى بردة بإجزاء تضحيته بعناق

وأما تخصيصه أبا بُرْدَةَ بن نِيَار بإجزاء التضحية بالعَنَاق دون مَنْ بعده فلموجِبٍ أيضاً . وهو أنه ذبح قَبْل الصلاة متأولا غير عالم بعدم الإجزاء ، فلما أخبره النبى صلى الله عليه وسلم أن تلك ليست بأضحية وإنما هى شاة لحم أراد إعادة الأضحية ، فلم يكن عنده إلا عَنَاق هى أحبُّ إليه من شاتَىْ لحم ؛ فرخص له فى التضحية بها ؛ لكونه معذورا وقد تقدم منه ذبح تأول فيه ، وكان معذورا بتأويله . وذلك كله قبل استقرار الحكم . فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجزىء إلا ما وافق الشرع المستقر ، وبالله التوفيق .

فصل

سر التفرقة فى الوصف بين صلاة الليل وصلاة النهار

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار فى الجهر والإسرار ففى غاية المناسبة والحكمة ؛ فإن الليل مَظِنَّة هُدُوٍّ الأصوات وسكون الحركات وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار ، فالنهار محلُّ السَّبْحِ الطويل بالقلب والبدن . والليل مَحَلُّ مُوَاطأة القلب للسان ومُوَاطأة اللسان للأذن ؛ ولهذا كانت السنةُ تطويلَ قراءة الفجر على سائر الصلوات . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فيها بالستين إلى المائة . وكان الصديق يقرأ فيها بالبقرة ، وعمر بالنحل وهود وبنى إسرائيل ويونس ونحوها من السور ؛ لأن القلب أفْرَغُ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم . فإذا كان أول ما يَقْرَعُ سَمْعَهُ كلامُ الله الذى فيه الخير كله بحَذَافيره صادَفَه خالياً من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم ؛ وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صَلَاته سرية إلا إذا عارض فى ذلك معارض أرجح منه . كالمَجَامع العِظَام فى العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف ؛ فإن الجَهْرَ حينئذ أحسن وأبلغ فى تحصيل المقصود . وأنفع للجمع ، وفيه من قراءة

كلام الله عليهم وتبليغه فى المَجَامع العِظَام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة . والله أعلم .

فصل

السر فى تقديم العصبة البعداء عن ذوى الأرحام وإن قربوا

وأما قوله « وورث ابنَ ابن العم وإن بَعُدَت درجته دون الخالة التى هى شقيقة للأم » فنعم ، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها ؛ فإن ابن العم من عَصَبته القائمين بنُصْرته وموالاته والذبِّ عنه وحَمْل العَقْل عنه . فبَنُو أبيه هم أولياؤه وعصبته والمحامون دونه ، وأما قرابة الأم فإنهم بمنزلة الأجانب . وإنما ينتسبون إلى آبائهم ، فهم بمنزلة أقارب البنات كما قال القائل :

بَنُونا بَنُو أبنائِنا ، وبناتُنَا بَنُوهُنّ أبناءُ الرجالِ الأباعِدِ

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب ، وقدّمهم على أقارب الأم . وإنما ورث معهم من أقارب الأم مَنْ ركض الميتُ معهم فى بطن الأم ، وهم أخَوَاته أو من قربت قرابته جدا وهن جداته لقوة إيلادهن وقرب أولادهن منه ؛ فإذا عدمت قرابة الأب انتقل الميراثُ إلى قرابة الأم . وكانوا أوْلى من الأجانب ؛ فهـذا الذى جاءت به الشريعةُ أكمـلُ شىء وأعْدَلُه وأحْسَنُه .

فصل

الفرق بين الشفعة وأخذ مال الغير

وأما قوله « وحَرَّمَ أخْذَ مال الغير إلا بطيبِ نفسٍ منه ، ثم سَلَّطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة فيه بالقسمة دون مالا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان » فهذا السؤال قد أورده على وجهين : أحدهما : على أصل الشُّفْعَة وأن الاستحقاق بها مُنَافٍ لتحريـم أخذ مال الغير

إلا بطيبِ نفسٍ منه ، والثانى : أنه خَصّ بعض المبيع بالشفعة دون بعض مع قيام السبب الموجب للشفعة . وهو ضرر الشركة .

ونحن بحمد الله وعَوْنه نجيب عن الأمرين ؛ فنقول :

ورود الشرع بالشفعة دليل على الحكمة

من محاسن الشريعة وعَدْلها وقيامها بمصالح العباد وُرُودُها بالشفعة ، ولا يليق بها غير ذلك ؛ فإن حكمة الشارع اقْتَضَتْ رَفْعَ الضرر عن المكلفين ما أمكن ، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعْظَمَ منه بَقَّاهُ على حاله ، وإن أمكن رَفْعُهُ بالتزام ضرر دونه رفعه به . ولما كانت الشركة مَنْشَأَ الضرر فى الغالب فإن الخلطاء يكثر فيهم بَغْىُ بعضهم على بعض شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر : بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه . وبالشفعة تارة وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضرر فى ذلك ؛ فإذا أراد بَيْعَ نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبى ، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان ؛ فكان الشريك أحَقّ بدفع العوض من الأجنبى . ويزول عنه ضرر الشركة ، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن . وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابِقَة للعقول والفِطَر ومصالح العباد . ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشفعة مُنَاقِضٌ لهذا المعنى الذى قصده الشارع ومُضَاد له .

ثم اختلفت أفهام العلماء فى الضرر الذى قصد الشارع رفعه بالشفعة

فقالت طائفة : هو الضرر اللاحق بالقسمة ؛ لأن كل واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمة كان عليه فى ذلك من المؤنة والكلفة والغرامة والضيق فى مرافق المنزل ما هو معلوم ؛ فإنه قبْل القسمة ربما ارتفق بالدار والأرض كلها وبأى موضع شاء منها ، فإذا وقعت الحدود ضاقت به الدار وقصر على موضع منها . وفى ذلك من الضرر عليه ما لا خَفَاء به . فمكنه الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذه المضرة عن نفسه : بأن يكون أحَقّ بالمبيع من الأجنبى الذى يريد الدخول عليه .

وحرم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه حتى يؤذن شريكه ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به ، وإن أذِنَ فى البيع وقال لا غرض لى فيه لم يكن له الطلب بعد البيع ؛ هذا مُقْتَضى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا معارِضَ له بوَجْه ، وهو الصواب المقطوع به ، وهذه طريقة مَنْ يرى أنه لا شفعة إلا فيما يقبل القسمة

وقالت طائفة أخرى ، إنما شرعت الشفعة لرفع الضرر اللاحق بالشركة ؛ فإذا كانا شريكين فى عين من الأعيان بإرث أو هبة أو وصية أو ابتياع أو نحو ذلك لم يكن رفع ضرر أحدهما بأولى من رفع ضرر الآخر ؛ فإذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الأجنبى ؛ إذ فى ذلك إزالة ضرره مع عدم تضرر صاحبه ، فإنه يصل إلى حقه من الثمن ، ويصل هذا إلى استبداده بالمبيع ، فيزول الضرر عنهما جميعاً، وهذا مذهب مَنْ يرى الشفعة فى الحيوان والثياب والشجر والجواهر والدور الصغار التى لا يمكن قسمتها ، وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر ، ونص عليه الإمام أحمد فى رواية حنبل ، قال : قيل لأحمد : فالحيوان دابة تكون بين رجلين أو حمار أو ما كان من نحو ذلك ، قال : هذا كله أوْكَدُ ؛ لأن خليطه الشريك أحق به بالثمن ، وهذا لا يمكن قسمته ؛ فإذا عرضه على شريكه وإلا باعه بعد ذلك ، وقال إسماعيل بن سعيد : سألت أحمد عن الرجل يعرض على شريكه عَقَاراً بينه وبينه أو نخلا ، فقال الشريك ، لا أريد ، فباعه ، ثم طلب الشفعة بعد ، قال : له الشفعة فى ذلك . واحتج لهذا القول بحديث جابر الصحيح «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل ما لم يُقْسَم » وهذا يتناول المنقول والعقار ، وفى كتاب « الخرَاج » عن يحيى بن آدم عن زهير عن أبى الزبير عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان له شِرْكٌ فى نخل أو رَبْعَة فليس له أن يبيع حتى يُؤذِن شريكه ، فإن رضى أخذ ، وإن كره ترَكَ » ، وهذا الإسناد على شرط مسلم ؛ وفى الترمذى من حديث عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبى مُليكة عن ابن عباس قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : « الشريكُ شفيعٌ ، والشفعة فى كل شىء » تفرَّد به أبو حمزة السكرى عن عبد العزيز بهذا الإسناد ، ورواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن عبد العزيز ولم يذكر ابن عباس ، ولفظه : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شىء الأرض والدار والجارية والخادم » ، وكذلك رواه أبو بكر بن عياش وإسرائيل بن يونس عن عبد العزيز مرسلا ؛ فهذا علة هذا الحديث ، على أن أبا حمزة السكرى ثقة احتجَّ به صاحبا الصحيح ، وإن قلنا : « الزيادة من الثقة مقبولة » فرَفْعُ الحديثِ إذاً صحيح ، وإلا فغايته أن يكون مرسلا قد عَضَدَّته الآثار المرفوعة والقياس الجلى . وقد روى أبو جعفر الطحاوى عن محمد بن خُزَيمة عن يوسف بن عدىٍّ عن عبيد الله بن إدريس عن ابن جُرَيج عن عَطاء عن جابر قال « قضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شىء » ورُوَاة هذا الحديث ثقات ، وهو غريب بهذا الإسناد . قالوا : ولأن الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ من الضرر بالعَقَار الذى يقبل القسمة ؛ فإذا كان الشارع مُرِيداً لرَفْع الضرر الأدنى فالأعلى أولى بالرفع ، قالوا : ولو كانت الأحاديث مختصة بالعَقَار والعروض المنقسمة فإثبات الشفعة فيها تنبيه على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة .

وقال الآخرون : الأصل عدم انتزاع الإنسان مال غيره إلا برضاه ، ولكن تركنا ذلك فى الأرض والعقار لثبوت هذا النص فيه ، وأما الآثار المتضمنة لثبوتها فى المنقول فضعيفة معلولة ؛ وقوله فى الحديث الصحيح : « فإذا وقعت الحدود وصُرِفَتِ الطرقُ فلا شفعة » يدل على اختصاصها بذلك ، وقول جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم : « الشفعة فى كل شرك فى أرض أو رَبْع أو حائط » يقتضى انحصارها فى ذلك ، قالوا : وقد قال عثمان بن عفان : لا شفعة فى بئر ولا فحل ، والأُرَفُ يقطع كل شفعة ،

والفَحْل : النخل ، والأرف بوزن الغُرَف المعالم والحدود . وقال أحمد : ما أصحه من حديث ! قالوا : والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر فى غير المنقول يتأبَّدُ بتأبده ، وفى المنقول لا يتأبد ؛ فهو ضرر عارض فهو كالمَكِيل والموزون . قالوا : والضرر فى العَقَار يكثر جداً ؛ فإنه يحتاج الشريك إلى إحداث المرافق ، وتغيير الأبنية ، وتضييق الواسع ، وتخريب العامر ، وسوء الجوار ، وغير ذلك مما يختص بالعقار ، فأين ضرر الشركة فى العبد والجوهرة والسيف من هذا الضرر ؟

قال المثبتون للشفعة : إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه لما فيه من الظلم له والإضرار به ، فأما ما لا يتضمن ظلماً ولا إضراراً بل مصلحة له بإعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه ؛ فليس الأصل عدمه ، بل هو مقتضى أصول الشريعة ، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة ، وإن لم يرض صاحب المال ، وتَرْكُ معاوضته ههنا لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه وإضرار بشريكه فلا يمكِّنهُ الشارع منه ، بل مَنْ تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نَقْل نصيبه إلى غير شريكه وأن يلحق به من الضرر مثلَ ما كان عليه أو أزيد منه مع أنه لا مصلحة له فى ذلك .

وأما الآثار فقد جاءت بهذا وهذا ، ولو قدر عدم صحتها بالشفعة فى المنقول فهى لم تنف ذلك ، بل نبهت عليه كما ذكرنا ؛ وأما تأبد الضرر وعدمه ففرق فاسد ، فإن من المنقول ما يكون تأبده كتأبد العقار كالجَوْهَرَة والسيف والكتاب والبئر ، وإن لم يتأبد ضرره مَدَى الدهر فقد يطول ضرره كالعبد والجارية ، ولو بقى ضرره مدة فإن الشارع مريدٌ لدفع الضرر بكل طريق ولو قصرت مدته ، وأما تفريقكم بكثرة الضرر فى العقار وقلته فى المنقول فلعمر الله

إن الضرر فى العقار يكثر من تلك الجهات . ولكن يمكن رفعه بالقسمه ، وأما الضرر فى المنقول فإنه لا يمكن رفعه بقسمته ، على أن هذا منتقض بالأرض الواسعة التى ليس فيها شىء مما ذكرتم .

فصل

رأى القائلين بشفعة الجوار

وقالت طائفة ثالثة : بل الضرر الذى قصد الشارع رَفْعَهَ هو ضرر سوء الجوار والشركة فى العقار والأرض ؛ فإن الجار قد يسىء الجوار غالبا أو كثيراً ، فيعلى الجدار ، ويتبع العثَار، و يمنع الضوء ، و يُشْرِف على العَوْرَة . و يطلع على العثرة، و يؤذى جاره بأنواع الأذى . ولا يأمن جارُهُ بَوَائِقه ، وهذا مما يشهد به الواقع. وأيضا فالجار له من الحرمة والحق والذِّمَام ماجعله الله له فى كتابه، ووَصَّى به جبريل رسولَ الله صلى الله عليه وسلم غاية الوصية . وعَلَّق النبى صلى الله عليه وسلم الإيمان بالله واليوم الآخر بإِكْرامه ، وقال الإمام أحمد : الجيرانُ ثلاثة : جار له حق ، وهو الذمى الأجنبى له حق الجوار ، وجار له حقان ، وهو المسلم الأجنبى له حق الجوار وحق الإسلام ، وجار له ثلاثة حقوق . وهو المسلم القريب له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة ؛ ومثل هذا لو لم يردفى الشريك فأدنى المرَاتب مساواته به فيما يندفع به الضرر . لا سيما والحكم بالشفعة ثبت فى الشركة لإفضائها إلى ضرر المجاورة فإنهما إذا اقتسما تجاوَرَا .

قالوا : ولهذا السبب اختصت بالعقار دون المنقولات ؛ إذ المنقولات لا تتأتى فيها المجاورة ، فإذا ثبتت فى الشركة فى العقار لإفضائها إلى المجاورة فحقيقة المجاورة أولى بالثبوت فيها .

قالوا : وهذا معقول النصوص لو لم ترد بالثبوت فيها ، فكيف وقد صرحت بالثبوت فيها أعظم من تصريحها بالثبوت للشريك ؟ ففى صحيح البخارى من حديث

عمرو بن الشريد قال : جاء المِسْوَرُ بن مَخْرَمَةَ فوضع يده على منكبى ، فانطلقت معه إلى سعد بن أبى وقاص ، فقال أبو رافع : ألا تأمر هذا أن يشترى منى بيتى الذى فى داره ؟ فقال : لا أزيده على أربعمائة مُنَجَّمَة ؟ فقال : قد أعطِيتُ خمسمائة نَقْدًا فمنعته ، ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الجار أحق بصَقَبِهِ » ما بعتك » وروى عمرو بن الشريد أيضا عن أبيه الشريد بن سويد الثقفى قال : قلت : يا رسول الله أرضٌ ليس لأحد فيها قسم ولا شرك إلا الجوار قال « الجار أحق بسَقَبه » أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه و إسناده صحيح . وقال البخارى : هو أصح من رواية عمرو عن أبى رافع ، يعنى المتقدم ، وقال أيضاً: كلا الحديثين عندى صحيح ، وعن الحسن عن سَمُرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «جار الدار أولى[1] بالدار» رواه أبو داود والنسائى والترمذى وقال: حديث حسن صحيح ، انتهى ، وقد صح سماع الحسن من سمرة ، وغاية هذا أنه كتاب ، ولم تزل الأمة تعمل بالكتب قديما وحديثا ، وأجمع الصحابة على العمل بالكتب ، وكذلك الخلفاء بعدهم ، وليس اعتماد الناس فى العلم إلا على الكتب فإن لم يعمل بما فيها تعطّلت الشريعة ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب كتبه إلى الآفاق والنواحى فيعمل بها مَنْ تصل إليه ، ولا يقول : هذا كتاب ، وكذلك خلفاؤه بعده ، والناس إلى اليوم ؛ فردُّ السنن بهذا الخيال البارد الفاسد من أبطل الباطل ، والحفظ يخون ، والكتابُ لايَخُونُ . وروى قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « جار الدار أحَقّ بالدار » رواه ابن ماجة من طريق عيسى بن يونس عن سعيد عن قتادة ، وكلهم أئمة ثِقَات ، وروى أهل السنن الأربعة من حديث ميزان الكوفة عبد الملك بن أبى سليمان العرزمى عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها و إن كان غائبا ،إذا كان طريقهُما واحدا » وهذا حديث صحيح فلا يرد .

(١) فى نسخة هنا « أحق بالدار » .

فإن قيل : قد قال الترمذى: تكلم شعبة فى عبد الملك من أجل هذا الحديث ، وقال وكيع عنه : لو أن عبد الملك روى حديثا آخر مثل حديث الشفعة لطرحت حديثه ، وكذلك قال يحيى القطان . وقال أحمد : هو حديث منكر ، وقال يحيى ابن مَعين : هو حديث لم يحدث به إلا عبد الملك ، فأنكر الناسُ عليه ، ولكنه ثقة صدوق .

فالجواب أن عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق ، ولم يتعرض له أحد بجَرْح البتة ، وأثنى عليه أئمة زمانه ومَنْ بعدهم ، وإنما أنكر عليه مَنْ أنكر هذا الحديث ظنا منهم أنه مخالف لرواية الزهرى عن أبى سلمة عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم «الشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصُرِفَتِ الطرق فلا شفعة» ولا يحتمل مخالفة العرزمى لمثل الزهرى ، وقد صح هذا عن جابر من رواية الزهرى عن أبى سلمة عنه ، ومن رواية ابن جريج عن أبى الزبير عنه ، ومن حديث يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عنه ، فخالفهم العرزمى ، ولهذا شهد الأئمة بإنكار حديثه ، ولم يقدموه على حديث هؤلاء ، قال مهنا بن يحيى الشامى : سألت أحمد بن حنبل عن حديث عبد الملك هذا ، فقال : قد أنكره شعبة ، فقلت : لأى شىء أنكره ؟ فقال : حديث الزهرى عن أبى سلمة عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم خلاف ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وسنبين إن شاء الله أن حديث عبد الملك عن جابر لا يناقض حديث أبى سلمة عنه ، بل مفهومه يوافق منطوقه ، وسائر أحاديث جابر يصدق بعضها بعضاً .

وروى جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم عن على وعبد الله قالا : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار » وهذا وإن كان منقطعا فإن الثورى رَوَاه عن منصور عن الحكم عمن سمع عليا وعبد الله ؛ فهو يصلح للاستشهاد وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد ، وفى سنن ابن ماجه من حديث شريك القاضى

عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من كان له أرض وأراد بَيْعَها فليعرضها على جاره » ورجال هذا الإسناد محتج بهم فى الصحيح وفى سنن النسائى من حديث أبى الزبير عن جابر قال « قَضَى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار » رواه عن الفضل بن موسى الشيبانى عن الحسين بن واقد عن أبى الزبير، وهو على شرط مسلم . وقال شعيب بن أيوب الصريفينى : ثنا أبو أمامة عن سعيد بن أبى عَرُوبة ثنا قتادة عن سليمان اليشكرى عن جابر ابن عبدالله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ كان له جَارٌ فى حائط أو شريك فلا يبعه حتى يعرضه عليه » وهؤلاء ثقات كلهم ، وعلة هذا الحديث ما ذكره الترمذى قال : سمعت محمداً ـ يعنى البخارى ـ يقول : سليمان اليشكرى يقال إنه مات فى حياة جابر بن عبد الله ، قال : ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر ، قال : ويقال إنما يحدث قتادة عن صحيفة سليمان اليشكرى ، وكان له كتاب عن جابر بن عبد الله . قلت : وغاية هذا أن يكون كتابا ، والأخذ عن الكتب حجة . وقال محمد بن عمران بن أبى ليلى عن أبيه : حدثنى ابن أبى ليلى ـ يعنى محمد بن عبد الرحمن ـ عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « الجار أحق بسقَبِهِ ما كان » وقال ابن أبى شيبة : ثنا وكيع عن هشام بن المغيرة الثقفى قال : سمعت الشعبى يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الشفيع أولى من الجار ، والجار أولى من الجنب » وإسناده إلى الشعبى صحيح ، قالوا : ولأن حق الأصيل وهو الجار أَسْبَقُ من حق الدخيل ، وكل معنى اقتضى ثبوت الشفعة للشريك فمثله فى حق الجار ؛ فإن الناس يتفاوتون فى الجوار تفاوتاً فاحشا ، ويتأذى بعضهم ببعض ، ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود ، والضرر بذلك دائم متأبد، ولا يندفع ذلك إلا برضاء الجار : إن شاء أقر الدخيل على جواره له ، وإن شاء انتزع الملك بثمنه واستراح من مؤنة المجاورة ومفسدتها .

وإذا كان الجار يخاف التأذى بالمجاورة على وجه اللزوم ، كان كالشريك

يخاف التأذى بشريكه على وجه اللزوم . قالوا : ولا يرد علينا المستأجر مع المالك؛ فإن منفعة الإجارة لاتتأبد عادة . وأيضاً فالملك بالإجارة ملك منفعة ، ولا لزوم بين ملك الجار و بين منفعة دار جاره . بخلاف مسألتنا ؛ فإن الضرر بسبب اتصال الملك بالملك كما أنه فى الشركة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك ؛ فوجب بحكم عناية الشارع ورعايته لمصالح العباد إزالة الضررينِ جميعاً على وجه لايضر البائع ، وقد أمكن ههنا ، فيبعد القول به ، فهذا تقرير قول هؤلاء نصاً وقياساً .

رد المبطلين لشفعة الجوار

قال المبطلون لشفعة الجوار : لا تضرب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ؛ فقد ثبت فى صحيح البخارى من حديث الزهرى عن أبى سلمة عن جابر قال « إنما جَعَلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرِفت الطرق فلا شفعة » وفى صحيح مسلم من حديث أبى الزبير عن جابر قال « قَضَى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شركة لم تقسم رَبْعَة أو حائط ، ولايحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ و إن شاء ترك ، فإن باع ولم يُؤْذنه فهو أحق » قال الشافعى : ثنا سعيد بن سالم ثنا ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » وفى سنن أبى داود بإسناد صحيح من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قسمت الأرض وحُدَّتْ فلا شفعة فيها » وفى الموطأ من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال « قَضَى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلاشفعة » وقال سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عوف بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال « إذا صُرِفت الحدودُ وعَرَفَ الناسُ حدودهم فلا شفعة بينهم » وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان بن عفان: إذا وقعت الحدود فى الأرض فلا شفعة فيها ، وهذا قول ابن العباس .

قالوا : ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزاحم فى المَرَافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه عليه .

قالوا : وقد فرق الله بين الشريك والجار شرعاً وقَدَراً ؛ فنى الشركة حقوق لا توجد فى الجوار ؛ فإن الملك فى الشركة مختلط وفى الجوار متميز ، ولكل من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعى ؛ أما المطالبة ففى القسمة ، وأما المنع فمن التصرف ؛ فلما كانت الشركة محلا للطلب ومحلا للمنع كانت محلا للاستحقاق ، بخلاف الجوار ، فلم يجز إلحاق الجار بالشريك وبينهما هذا الاختلاف !

والمعنى الذى وجَبَتْ به الشفعةُ رفعُ مؤنة المقاسمة ، وهى مؤنة كثيرة ، والشريك لما باع حصته من غير شريكه فهذا الدخيل قد عرضه لمؤنة عظيمة ، فمكنه الشارع من التخلص منها بانتزاع الشِّقْص على وجه لا يضر بالبائع ولا بالمشترى ، ولم يمكنه الشارع من الانتزاع قبل البيع ؛ لأن شريكه مثله ومُسَاوٍ له فى الدرجة ، فلا يستحق عليه شيئا إلا ولصاحبه مثل ذلك الحق عليه ، فإذا باع صار المشترى دخيلا ، والشريك أصيل ، فرُجِّحَ جانبه وثبت له الاستحقاق .

قالوا : وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضا يقصد رفع الضرر عن المشترى ، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشترى ؛ فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله ، فإذا سلط الجار على إخراجه وانتزاع داره منه أضرَّ به إضرارا بيناً ، وأى دار اشتراها وله جار فحاله معه هكذا ، وتَطَلُّبه داراً لا جار لها كالمتعذر عليه أو كالمتعسر ؛ فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق ؛ لئلا يضر الناسُ بعضُهم بعضا ، ويتعذر على مَنْ أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده ، وهذا بخلاف

الشريك ، وإن المشترى لا يمكنه الانتفاع بالحصة التى اشتراها . والشريك يمكنه ذلك بانضمامها إلى ملكه ، فليس على المشترى ضرر فى انتزاعها منه وإعطائه ما اشتراها به .

قالوا : وحينئذ فتعين حَمْلُ أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة ؛ فيكون لفظ الجار فيها مرادا به الشريك . ووجه هذا الإطلاق المعنى والاستعمال . أما المعنى فإن كل جزء من ملك الشريك مجاور لملك صاحبه ، فهما جاران حقيقة . وأما الاستعمال فإنهما خليطان متجاوران . ولذا سميت الزوجة جارة كما قال الأعشى :

* أجارتَنَا بِينِى فإنك طالِقَهْ *

فتسمية الشريك جاراً أولى وأحْرَى ، وقال حمل بن مالك : كنت بين جارتين لى ، هذا إن لم يحتمل إلا إثبات الشفعة . فأما إن كان المراد بالحق فيها حق الجار على جاره فلا حجة فيها على إثبات الشفعة . وأيضاً فإنه إنما أثبت له على البائع حق العَرْضِ عليه إذا أراد البيع . فأين ثبوت حق الانتزاع من المشترى ؟ ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الانتزاع ، فهذا منتهى إقدام الطائفتين فى هذه المسألة .

والصواب القول الوَسَطُ الجامع بين الأدلة الذى لا يحتمل سواه ، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث ، أنه إنْ كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثَبَتَتِ الشفعة . وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة — بل كان كل واحد منهما متميز ملكه وحقوق ملكه — فلا شفعة ، وهذا الذى نص عليه أحمد فى رواية أبى طالب ، فإنه سأله عن الشفعة : لمن هى ؟ فقال : إذا كان طريقهما واحداً ، فإذا صُرِفت الطرق وعرفت الحدود فلا شفعة ، وهو قول عمر بن عبد العزيز . وقول القاضيين : سَوَّار بن عبيد الله ، وعبيد الله بن الحسن العنبرى . وقال أحمد فى رواية

ابن مشيش : أهل البصرة يقولون : إذا كان الطريق واحداً كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه ، على معنى حديث جابر الذى يحدثه عبد الملك . انتهى .

فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق . وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك فى الطريق والحقوق ، وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك فى حق من حقوق الأملاك ، ويوافقون أهل الكوفة إذا اشترك الجَارَانِ فى حق من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها . وهذا هو الصواب ، وهو أعدل الأقوال ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

وحديث جابر الذى أنكره مَنْ أنكره على عبد الملك صريح فيه ، فإنه قال « الجار أحق بسَقَبه ينتظر به وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحداً » فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق ، ونفَاها به مع اختلاف الطريق بقوله « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبى سلمة ، فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه . لايعارضه ويناقضه ، وجابر روى اللفظين ؛ فالذى دل عليه حديث أبى سلمة عنه من إسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود هو بعينه الذى دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه . والذى دل عليه حديث عبد الملك بمنطوقه هو الذى دَلَّتْ عليه سائرُ أحاديث جابر بمفهومها . فتوافقت السنن بحمد الله وائتلفت . وزال عنها ما يُظَنّ بها من التعارض . وحديث أبى رافع الذى رواه البخارى يدلّ على مثل ما دلّ عليه حديث عبد الملك ؛ فإنه دلّ على الأخذ بالجوار حالة الشركة فى الطريق ، فإن البيتين كانا فى نفس دار سعد والطريق واحد بلا رَيْب .

والقياس الصحيح يقتضى هذ القول ؛ فإن الاشتراك فى حقوق الملك شقيق الاشتراك فى الملك . والضرر الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالشركة

فى الملك أو أقرب إليه ، ورَفْعه مصلحة للشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشترى ؛ فالمعنى الذى وجبت لأجله شفعة الخلطة فى الملك موجود فى الخلطة فى حقوقه ؛ فهذا المذهب أوْسَطُ المذاهب ، وأجمعها للأدلة ، وأقربها إلى العدل ، وعليه يحمل الاختلاف عن عمر رضى الله عنه ؛ فحيث قال لا شفعة ففيما إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق ، وحيث أثبتها ففيما إذا لم تصرف الطرق ، فإنه قد روى عنه هذا وهذا ، وكذلك ما روى عن علىّ كرم الله وجهه ، فإنه قال « إذا حدت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ومَنْ تأمل أحاديث شفعة الجِوار رآها صريحة فى ذلك ، وتبين له بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : بقى عليكم أن فى حديث جابر وأبى هريرة « فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » فأسقط الشفعة بمجرد وقوع الحدود ، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الاشتراك فى الطريق فالشفعة ثابتة ، وإن وقعت الحدود ، وهذا خلاف الحديث .

فالجواب من وجهين ؛ أحدهما : أن من الرواة من اختصر أحد اللفظين ، ومنهم من جود الحديث فذكرهما ، ولا يكون إسقاط مَنْ أسقط أحد اللفظين مبطلا لحكم اللفظ الآخر . الثانى : أن تصريف الطرق داخل فى وقوع الحدود ؛ فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة ، بل بعضها حاصل ، وبعضها مُنْتَفٍ ؛ فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق ، والله أعلم .

فصل

الحكمة فى الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر

وأما قوله « وحَرّم صومَ أول يوم من شوال ، وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساويهما » فالمقدمة الأولى صحيحة ، والثانية كاذبة ؛ فليس اليومان

متساويين وإن اشتركا فى طلوع الشمس وغروبها؛ فهذا يوم من شهر الصيام الذى فرضه الله على عباده، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذى جعله الله تعالى شكران صومهم وإتمامه، فهم فيه أضيافه سبحانه. والجواد الكريم يحب من ضَيْفه أن يَقْبل قِرَاه، ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته بصوم أوغيره، ويكره للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب المنزل؛ فمن أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان فإنه إتمام لما أمر الله به وخاتمة العمل، وتحريم صوم أول يوم من شوال فإنه يوم يكون فيه المسلمون أضيافَ ربهم تبارك وتعالى، وهم فى شكران نعمته عليهم. فأى شىء أبلغ وأحسن من هذا الإيجاب والتحريم؟.

فصل

الحكمة فى الفرق بين بنت الأخ وبنت العم ونحوها

وأما قوله «وحرم عليه نكاح بنت أخيه وأخته، وأباح له نكاح بنت أخى أبيه وبنت أخت أمه، وهما سواء» فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة؛ فليستا سواء فى نفس الأمر. ولا فى العُرْف. ولا فى العقول، ولا فى الشريعة. وقد فرق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعاً وقَدَرا وعَقْلا وفِطْرَة، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت وبنت الخالة وبنت العمة، وهذا من أفسد الأمور، والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب؛ فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة، وهذا مما فَطَر الله عليه العقلاء، وما خالف شرعه فى ذلك فهو إما مَجُوسية تتضمن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات فى نكاح الجميع، وإما حَرَجٌ عظيم على العباد فى تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ فإن الناس ـ ولا سيما العرب ـ أكثرهم بنو عم بعضهم لبعض إما بنوة عم دَانية أو قاصية. فلو مُنِعُوا من ذلك لكان عليهم فيه حَرَج عظيم وضيق؛ فكان ما جاءت به الشريعة أحْسَنَ الأمور وألصقَهَا بالعقول السليمة والفطر المستقيمة، والحمد لله رب العالمين.

فصل

وأما قوله « وحمل العاقلة جناية الخطأ على النفوس دون الأموال » قد تقدم أن هذا من محاسن الشريعة ، وذكرنا من الفَرْق بين الأموال والنفوس ما أغنى عن إعادته .

فصل

الحكمة فى الفرق بين المستحاضة والحائض

وأما قوله « وحرم وطء الحائض لأجل الأذى ، وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى ، وهما متساويان » فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية فيها إجمال ؛ فإن أريد أن أذى الاستحاضة مُسَاوٍ لأذى الحيض كذبت المقدمة ، وإن أريد أنه نوع آخر من الأذى لم يكن التفريق بينهما تفريقاً بين المتساويين ، فبطل سؤاله على كلا التقديرين .

ومن حكمة الشارع تفريقه بينهما ؛ فإن أذى الحيض أعظم وأدوم وأضر من أذى الاستحاضة ، ودم الاستحاضة عِرْق ، وهو فى الفرج بمنزلة الرُّعَاف فى الأنف ، وخروجه مُضِرٌّ ، وانقطاعه دليل على الصحة ، ودم الحيض عكس ذلك ، ولا يستوى الدَّمَانِ حقيقة ولا عرفا ولا حكماً ولا سبباً ؛ فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمين فى الحكم كما افترقا فى الحقيقة ، وبالله التوفيق .

فصل

الحكمة فى الفرق بين اتحاد الجنس واختلافه فى تحريم الربا

وأما قوله « وحرم بيع مُدٍّ حِنْطة بمد وحَفْنة ، وجوز بيعه بقفيز شعير » فهذا من محاسن الشريعة التى لا يهتدى إليها إلا أولو العقول الوافرة ، ونحن نشير إلى حكمة ذلك إشارة بحسب عقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة ، وشرعُ الربِّ تعالى وحكمته فوق عقولنا وعباراتنا ، فنقول :

الربا نوعان جلى وخفى والجلى النسيئة

الربا نوعان : جلى ، وخفى ؛ فالجلى حرم لمافيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذَريعة إلى الجلى ؛ فتحريمُ الأول قصدا ، وتحريم الثانى وَسيلة : فأما الجلى فربا النَّسيئة ، وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخِّر دَيْنه ويزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال ، حتى تصير المائة عنده آفالا مؤلفة ؛ وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا مُعْدِم محتاج ؛ فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسْرِ المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدَّيْنُ حتى يستغرق جميع موجوده ، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ، ويزيد مال المرابى من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ، ويحصل أخوه على غاية الضرر ، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، وآذَنَ مَنْ لم يَدَعْه بحربه وحرب رسوله ، ولم يجىء مثلُ هذا الوعيد فى كبيرة غيره ، ولهذا كان من أكبر الكبائر . وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا شَكَّ فيه فقال : هو أن يكون له دَيْن فيقول له : أتقضى أم تُرْبِى ؟ فإن لم يَقْضِه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل ؛ وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة ، فالمرابى ضد المتصدق ، قال الله تعالى (يَمْحَقُ الله الربا ويُرْبِى الصدقات) وقال (وما آتيتم من ربا ليَرْبُوَ فى أموال الناس فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعِفُونَ) وقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ، واتقوا الله لعلكم تفلحون ، واتقوا النار التى أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التى أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السَّرَّاء والضَّرَّاء ، وهؤلاء ضِدُّ المرابين ، فنهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم للناس ، وأمَرَ بالصدقة التى هى إحسان إليهم .

وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى صلى الله عليه وسلم وآله وسلم قال «إنما الربا فى النسيئة» ومثل هذا يُرَاد به حصر الكمال

وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة ، كما قال تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ الله وَجِلَتْ قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ، وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقاً) وكقول ابن مسعود « إنما العالم الذى يخشى الله » .

فصل

ربا الفضل

وأما ربا الفضْلِ فتحريمه من باب سَدِّ الذَّرائع ، كما صرح به فى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا تَبِيعُوا الدرهم بالدرهمين ؛ فإنى أخاف عليكم الرما » والرما هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة ، وذلك أنهم إذا بَاعُوا درهما بدرهمين ، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذى بين النوعين ـ إما فى الجودة ، وإما فى السكة ، وإما فى الثقل والخفة ، وغير ذلك ـ تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر ، وهو عين ربا النسيئة ، وهذه ذَرِيعة قريبة جداً ؛ فمن حكمة الشارع أن سَدَّ عليهم هذه الذريعة ، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة ؛ فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول ، وهى تسد عليهم باب المفسدة .

الأجناس التى يحرم فيها ربا الفضل وآراء العلماء فى ذلك

فإذا تبين هذا فنقول : الشارع نص على تحريم ربا الفضل فى ستة أعيان ، وهى الذهب ، والفضة ، والبر ، والشعير ، والتمر ، والملح ، فاتفق الناسُ على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس ، وتنازعوا فيما عداها ؛ فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل فى آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن علل القياسيين فى مسألة الربا علل ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس . وطائفة حرمته فى كل مَكِيل وموزون بجنسه ، وهذا مذهب عمار وأحمد فى ظاهر مذهبه وأبى حنيفة ، وطائفة خصته بالطعام وإن لم يكن مَكِيلاً ولا موزونا ، وهو قول الشافعى ورواية

عن الإمام أحمد ، وطائفة خصته بالطعام إذا كان مكيلا أو موزونا ، وهو قول سعيد بن المسيب ورواية عن أحمد وقول للشافعى ، وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهو قول مالك ، وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه . وأما الدراهم والدنانير ، فقالت طائفة : العلة فيهما كونهما موزونين ، وهذا مذهب أحمد فى إحدى الروايتين عنه ومذهب أبى حنيفة ، وطائفة قالت : العلة فيهما الثمنية ، وهذا قول الشافعى ومالك وأحمد فى الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما فى الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ؛ فلو كان النحاس والحديد رِبَوِيين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً ؛ فإن ما يجرى فيه الربا إذا اختلف جنسُه جاز التفاضل فيه دون النَّسَاء ، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها . وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة ، فهو طَرْد مَحْض ، بخلاف التعليل بالثمنية ، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات ، والثمن هو المعيار الذى به يُعْرَف تقويم الأموال ، فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض ؛ إذ لو كان الثمن يرتفع و ينخفض كالسِّلَع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات ، بل الجميع سِلَعٌ ، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة ، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة ، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقَوَّم به الأشياء ، و يستمر على حالة واحدة ، ولا يقومُ هو بغيره ؛ إذ يصير سلعة يرتفع و ينخفض ، فتفسد معاملات الناس ، و يقع الخلف ، و يشتد الضرر ، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم ، ولو جعلت ثمنا واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تُقَوَّم به الأشياء ولا تقوم هى بغيرها لصلح أمْرُ الناس ، فلو أبيح ربا الفضل فى الدراهم والدنانير ــ مثل أن يعطى صحاحا و يأخذ مكسرة أو خفافاً و يأخذ ثقالا أكثر منها ــ لصارت مُتَّجَرا ، أو جر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد ؛ فالأثمان لاتقصد لأعيانها ، بل يقصد التوصل بها إلى السلع ، فإذا صارت

فى أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس ، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات .

فصــــل

حكمة تحريم ربا النساء فى المطعوم

وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها ؛ لأنها أقوَاتُ العالَم ، وما يصلحها ؛ فمن رعاية مصالح العباد أن مُنِعُوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل ، سواء اتحد الجنس أو اختلف ، ومُنِعُوا من بيع بعضها ببعض حالا متفاضلا وإن اختلفت صفاتها ؛ وجُوِّزَ لهم التفاضلُ فيها مع اختلاف أجناسها .

وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لو جُوِّزَ بيعُ بعضها ببعض نَسَاء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح ، وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالة لطَمَعه فى الربح ، فيعز الطعام على المحتاج ، ويشتد ضرره . وعامة أهل الأرض ليس عندهم دَرَاهم ولا دنانير ، لا سيما أهل العمود والبوادى ، وإنما يتناقلون الطعامَ بالطعام ؛ فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النَّسَاء فيها كما منعهم من ربا النساء فى الأثمان ؛ إذ لو جوز لهم النساء فيها لدخلها «إما أن تَقْضِى وإما أن ترْبى» فيصير الصاع الواحد لو أخذ قُفُزَانا كثيرة ، ففطموا عن النساء ، ثم فطموا عن بيعها متفاضلا يداً بيد ؛ إذ تجرهم حلاوة الربح وظَفَرُ الـكسب إلى التجارة فيها نَسَاء وهو عين المفسدة . وهـذا بخلاف الجنسين المتباينين ؛ فإن حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة ؛ ففى إلزامهم المُسَاواة فى بيعها إضرار بهم ، ولا يفعلونه ، وفى تجويز النَّسَاء بينها ذَرِيعة إلى « إما أن تَقْضى وإما أن تُرْبى » فـكان من تمام رعاية مصالحهم أن قَصَرَهم على بيعها يدا بيد كيف شاءوا ، فحصلت لهم مصلحة المُبَادلة ، واندفعت عنهم مفسدة « إما أن تَقْضِى وإما أن تُرْبى » . وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نَسَاء فإن الحاجة داعية إلى ذلك ، فلو منعوا

منه لأضرَّ بهم ، ولامتنع السَّلَم الذى هو من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيرهم . والشريعة لا تأتى بهذا ، وليس بهم حاجة فى بيع هـذه الأصناف بعضها ببعض نَسَاء وهو ذَرِيعة قريبة إلى مفسدة الربا . فأبيح لهم فى جميع ذلك ما تدعو إليـه حاجتهم وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة . ومنعوا مما لا تدعو الحاجة إليه و يتذرع به غالبا إلى مفسدة راجحة .

يوضح ذلك أن مَنْ عنده صنف من هذه الأصناف وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يحتاج إلى بيعه بالدراهم ليشترى الصنف الآخر ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « بعِ الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً » أو تبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوى . وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالا ، بخلاف ما إذا مكن من النَّسَاء . فإنه حينئذ يبيعه بفَضْل . و يحتاج أن يشترى الصنف الآخر بفضل ؛ لأن صاحب ذلك الصنف يُرْبِى عليه كما أربى هو على غيره . فينشأ من النساء تضرر بكل واحد منهما ، والنساء ههنا فى صنفين . وفى النوع الأول فى صنف واحد ، وكلاهما منشأ الضرر والفساد .

و إذا تأملت ما حرم فيه النساء رأيته إما صنفا واحداً أو صنفين مقصودُهما واحد أو متقارب ، كالدراهم والدنانير . والبر والشعير . والتمر والزبيب . فإذا تباعدت المقاصد لم يحرم النساء كالبر والثياب والحديد والزيت .

يوضح ذلك أنه لو مكن من بيع مدحنطة بمدين كان ذلك تجارة حاضرة . فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الـكسب وحلاوته ؛ فمنعوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل القبض إتماما لهذه الحـكمة . ورعايةً لهذه المصلحة ؛ فإن المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول . والعادةُ جارية بصَبْر أحدهما على الآخر ، وكما يفعل أرباب الحِيَلِ : يطلقون العقد وقد تواطؤا على أمر آخر ، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل . و يطلقون بيع السِّلْعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يعيدها إليه بدون ذلك الثمن ؛ فلو جوز لهم التفرق قبل القبض لأطلقوا

البيع حالا وأخروا الطلب لأجل الربح ، فيقعوا فى نفس المحذور .

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة فى الأثمان بجنسها لأن ذلك يُفْسِد عليهم مقصود الأثمان ، ومنعوا من التجارة فى الأقوات بجنسها لأن ذلك يُفْسِد عليهم مقصود الأقوات ، وهذا المعنى بعينه موجود فى بيع التبر والعين ؛ لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها ؛ فهو بمنزلة الدراهم التى قصد الشارع ألاَّ يفاضل بينها ، ولهذا قال « تبرها وعينها سواء » فظهرت حكمة تحريم ربا النَّساء فى الجنس والجنسين ، وربا الفضل فى الجنس الواحد ، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع ، ولهذا لم يُبَحْ شىء من ربا النسيئة .

فصل

حكمة إباحة العرايا ونحوها

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرَايا ؛ فإن ما حرم سَدًّا للذريعة أخفُّ مما حرم تحريمَ المقاصِدِ . وعلى هذا فالمَصُوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حَرُم بيعه بجنسه وغير جنسه ، وبيع هذا هو الذى أنكره عبادة على معاوية ؛ فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان ، وهذا لا يجوز كآلات الملاهى . وأما إن كانت الصياغة مُباحة ـ كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها ـ فالعاقلُ لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سَفَه وإضاعة للصنعة . والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك ، فالشريعة لا تأتى به ، ولا تأتى بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه ؛ فلم يبق إلا أن يقال : لايجوز بيعها بجنسها البتة ، بل يبيعها بجنس آخر ، وفى هذا من الحرج والعُسْر والمشقة ما تتقيه الشريعة ؛ فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك ، والبائع لايسمح ببيعه ببُرٍّ وشعير وثياب ؛ وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه إما متعذر أو متعسر ، والحِيَلُ باطلة فى الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب ، وأين هذا من الحاجة إلى بيع

المَصُوغ الذى تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه ؟ فلم يبق إلا جوَاز بيعه كما تُبَاع السلع ؛ فلو لم يجز بيعه بالدراهم فَسَدَت مصالح الناس ، والنصوص الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس فيها ما هو صريح فى المنع ، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلى ، وهى بمنزلة نصوص وجوب الزكاة فى الذهب والفضة . والجمهورُ يقولون : لم تدخل فى ذلك الحلية ، ولا سيما فإن لفظ النصوص فى الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله « الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير » وفى الزكاة قوله « فى الرِّقَةِ رُبْعُ العُشْرِ » والرِّقَة : هى الوَرِق ، وهى الدراهم المضروبة ، وتارة بلفظ الذهب والفضة ؛ فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا فى النقدين وإيجاباً للزكاة فيهما ، ولا يقتضى ذلك نفى الحكم عن جملة ما عداهما ، بل فيه تفصيل ؛ فتجب الزكاة ويجرى الربا فى بعض صوره لا فى كلها . وفى هذا توفية الأدلة حقها ، وليس فيه مخالفة بشىء لدليل منها .

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع ، لا من جنس الأثمان ، ولهذا لم تجب فيها الزكاة . فلا يجرى الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجرى بين الأثمان وبين سائر السلع ، وإن كانت من غير جنسها ، فإن هذه بالصناعة قد خرَجَتْ عن مقصود الأثمان ، وأعدت للتجارة . فلا محذور فى بيعها بجنسها ، ولا يدخلها « إما أن تَقْضِى وإما أن تُرْبِى » إلا كما يدخل فى سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل . ولا ريب أن هذا قد يقع فيها . لكن لو سدّ على الناس ذلك لسد عليهم باب الدَّيْنِ ، وتضرروا بذلك غاية الضرر .

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذون الحلية ، وكان النساء يلبسنها ، وكن يتصدقن بها فى الأعياد وغيرها ؛ ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمَحَاويج ، ويعلم أنهم يبيعونها ؛ ومعلوم قطعاً أنها لا تُبَاع بوزنها فإنه سَفَه ، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوى دينارا ، ولم يكن

عندهم فلوس يتعاملون بها ، وهم كانوا أتقَى لله وأفقهَ فى دينه وأعلم بمقاصد رسوله من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس .

يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نَهَى أن يباع الحلى إلا بغير جنسه أو بوزنه . والمنقول عنهم إنما هو فى الصَّرْف .

يوضحه أن تحريم ربا الفَضْل إنما كان سدا للذّرِيعة كما تقدم بيانه ، وما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة . كما أبيحت العَرَايا من ربا الفَضل ، وكما أبيحت ذواتُ الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر ، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريمُ الذهبِ والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله . وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة ، وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المَصُوغة صياغةً مُبَاحة بأكثر من وَزْنها ؛ لأن الحاجة تدعُو إلى ذلك،وتحريم التفاضل إنما كان سدا للذريعة ؛ فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ، ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحِيَلُ باطلة فى الشرع . وغاية ما فى ذلك جعل الزيادة فى مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأثمان فى الغُصُوب وغيرها . وإذا كان أرباب الحيل يجوزون بيعَ عَشَرَة بخمسة عشر فى خرقة تساوى فَلْسا ويقولون : الخمسة فى مقابلة الخرقة ، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادةٍ تساوى الصناعة ؟ وكيف تأتى الشريعة الكاملة الفاضلة التى بَهَرَت العقولَ حكمة وعدلا ورحمة وجلالةً بإباحة هذا وتحريم ذلك؟وهل هذا إلا عكس للمعقول والفطر والمصلحة ؟

والذى يقضى منه العجب مبالغتهم فى ربا الفَضْل أعظم مبالغة،حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت ، وحرموا بيع الكسب بالسمسم ، وبيع النشا بالحنطة ، وبيع الخل بالزبيب . ونحو ذلك . وحرموا بيع مُدٍّ حنطة ودرهم بمد ودرهم . وجاؤا إلى ربا الفضل النسيئة ففتحوا للتحيل عليه كل باب . فتارة بالعينة ، وتارة بالمحلل . وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط ،

وقد علم الله والكرامُ الكاتبون والمتعاقدان ومَنْ حضر أنه عقد ربا مقصودُه ورُوحُهُ بيعُ خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقداً ليس إلا ! ودخول السلعة كخروجها حَرْفٌ جاء لمعنى فى غيره ، فهلا فعلوا ههنا كما فعلوا فى مسألة مُدِّ عَجْوة ودرهم بمد ودرهم ، وقالوا : قد يجعل وسيلة إلى ربا الفضل بأن يكون المد فى أحد الجانبين يساوى بعضَ مد فى الجانب الآخر فيقع التفاضل ؟ فيالله العجب ! كيف حرمت هذه الذريعة إلى ربا الفضل وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحتاً خالصا ؟ وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التى هى أساس كل مفسدة وأصل كل بلية ؟ وإذا حَصْحَصَ الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء ، وبالله التوفيق .

السر فى أنه ليس للصفات فى البيوع مقابل ؟

فإن قيل : الصفات لاتقابل بالزيادة ، ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأ كثر منها من الرديئة ، وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الردىء ، ولَمَّا أبْطَلَ الشارعُ ذلك عُلِم أنه منع من مقابلة الصفات بالزيادة .

قيل : الفرق بين الصنعة التى هى أثر فعل الآدمى وتُقَابَل بالأثمان ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التى هى مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هى من صنعته ؛ فالشارع بحكمته وعَدْله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة ؛ إذ ذلك يُفْضِى إلى نقض ما شَرَعه من المنع من التفاضل ؛ فإن التفاوت فى هـذه الأجناس ظاهر ، والعاقل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت ، فإن كانا متساويين من كل وَجْه لم يفعل ذلك ، فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل ، وهذا بخلاف الصياغة التى جوز لهم المعاوضة عليها معه .

يوضحه أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة إلى غير أصلها وجوهرها ؛ إذ لا فرق بينهما فى ذلك .

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة : بعْ هذا المَصُوغ بوزنه وأخسر صياغتك ، ولا يقول له : لا تعمل هذه الصياغة واتركها ، ولا يقول له :

تحيل على بيع المَصُوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل ، ولم يقل قط : لا تبعه إلا بغير جنسه ، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئاً من الأشياء بجنسه .

فإن قيل : فهب أن هذا قد سلم لكم فى المَصُوغ ، فكيف يسلم لكم فى الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالسبائك مفاضلا وتكون الزيادة فى مقابلة صناعة الضرب ؟

قيل : هذا سؤال قوى وارد ، وجوابه أن السكة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها ؛ فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة ، وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القَصْدَ بها أن تكون معياراً للناس لا يتجرون فيها كما تقدم ، والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة فى العرف ، ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة ، وانتقضت المصلحة التى ضربت لأجلها ، واتخذها الناس سِلْعة ، واحتاجت إلى التقويم بغيرها ، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه ، وإذا أخذ الرجل الدراهم رَدَّ نظيرها ، وليس المصوغ كذلك ، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خِفافاً ويرد خمسين ثِقَالا بوزنها ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئاً ؟ وهذا بخلاف المَصُوغ ، والنبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحداً ، وأولُ من ضربها فى الإسلام عبدُ الملك بن مروان ، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار .

فإن قيل : فيلزمكم على هذا أن تجوزوا بيع فروع الأجناس بأصولها متفاضلا ؛ فجوزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلا والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج .

قيل : هذا سؤال وارد أيضاً ، وجوابه أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصُّورة المحرمة بالقياس مُساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها ، والثلاثة منتفية فى فروع الأجناس مع أصولها ، وقد تقدم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها فى إلحاقها بها ، وأما الأصناف الأربعة ففرعها إن خرج عن كونه قُوتاً لم يكن من الربويات ، وإن كانت قوتا كان جنسا قائما بنفسه ،

وحرم بيعه بجنسه الذى هو مثله متفاضلا كالدقيق بالدقيق والخبز بالخبز ، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وإن كان جنسهما واحداً ؛ فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز ؛ فإن هذه الصناعة لها قيمة ؛ فلا تضيع على صاحبها ، ولم يحرم بيعها بأصولها فى كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، ولا حَرَامَ إلا ما حرمه الله كما أنه لا عبادة إلا ما شَرَعَها الله ، وتحريم الحلال كتحليل الحرام .

الخلاف فى بيع اللحم بالحيوان

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم ببيع اللحم بالحيوان ، فإنكم إن منعتموه نقضتم قولكم ، وإن جوزتموه خالفتم النص ، وإذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر والزيت بالزيتون وكل ربوى بأصله .

قيل : الكلام فى هذا الحديث فى مقامين : أحدهما فى صحته ، والثانى فى معناه ؛ أما الأول فهو حديث لا يصح موصولا ، وإنما هو صحيح مرسلا ؛ فمن لم يحتج بالمرسل لم يَرِدْ عليه ، ومن رأى قبول المرسل مطلقا أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده ، قال أبو عمر : لا أعلم حديث النهى عن بيع اللحم بالحيوان متصلا عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجه ثابت ، وأحْسَنُ أسانيده مُرْسَل سعيد بن المسيب كما ذكره مالك فى مُوَطئه ، وقد اختلف الفقهاء فى القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه ؛ فكان مالك يقول : معنى الحديث تحريم التفاضل فى الجنس الواحد حيوانه بلحمه ، وهو عنده من باب المزَابنة والغَرَر والقِمار ؛ لأنه لا يدرى هل فى الحيوان مثل اللحم الذى أعطى أو أقل أو أكثر ، وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلا ، فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب فى جلده بلحم إذا كانا من جنس واحد ، قال : وإذا اختلف الجنسان فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان . وأما أهل الكوفة كأبى حنيفة وأصحابه فلا يأخذون بهذا الحديث ،

ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقا . وأما أحمد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه ، ولا يمنع بيعه بغير جنسه ، وإن مَنَعه بعضُ أصحابه . وأما الشافعى فيمنع بيعه بجنسه و بغير جنسه ، وروى الشافعى عن ابن عباس أن جَزُوراً نُحِرَتْ على عهد أبى بكر الصديق ، فقسمت على عشرة أجزاء ، فقال رجل : أعطونى جزءا منها بشاة ، فقال أبو بكر : لا يصلح هذا . قال الشافعى : ولست أعلم لأبى بكر فى ذلك مخالفا من الصحابة . والصواب فى هذا الحديث ـ إن ثَبَتَ ـ أن المراد به إذا كان الحيوان مقصودا للحم كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم ؛ فيكون قد باع لحما بلحم أكثر منه من جنس واحد ، واللحم قُوتٌ موزون فيدخله ر با الفضل . وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول أو مأكولا لا يقصد لحمه كالفَرَس تباع بلحم إبل فهذا لا يحرم بيعه به ، بقى إذا كان الحيوان مأكولا لا يقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهذا يشبه المُزَابنة بين الجنسين كبيع صُبْرَة تمر بصبرة زبيب ، وأكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك ، إذ غايته التفاضلُ بين الجنسين ، والتفاضل المتحقق جائز بينهما فكيف بالمظنون ؟ وأحمد فى إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك ، لا لأجل التفاضل ، ولكن لأجل المُزَابنة وشبه القِمار ، وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه ، والله أعلم .

فصل

الحكمة فى وجوب إحداد المرأة على زوجها أكثر مما تحد على أبيها

وأما قوله « ومنع المرأة من الإحداد على أمها وأبيها فوق ثلاث ، وأوجبه على زوجها أربعة أشهر وعشرا وهو أجنبى » فيقال : هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكمل الوجوه ؛ فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التى كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعْظَمَ مبالغةٍ ،

ويضيفون إلى ذلك شَقّ الجُيُوب ، ولَطْم الخدود ، وحَلْق الشعور ، والدعاء بالويل والثُّبور ، وتمكث المرأة سنةً فى أضيق بيت وأوحشه لا تمس طيبا ولا تَدّهِنُ ولا تَغْتَسِل إلى غير ذلك مما هو تَسَخُّط على الرب تعالى وأقداره ، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سُنَّةَ الجاهلية ، وأبْدَلَنَا بها الصبر والحمد والاسترجاع الذى هو أنفع للمصاب فى عاجلته وآجلته ؛ ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع سَمَحَ لها الحكيم الخبير فى اليَسير من ذلك ، وهو ثلاثة أيام تجد بها نوعَ راحةٍ وتقضى بها وَطَراً من الحزن ، كما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا ، وما زاد على الثلاث فَمَفْسَدته راجحة ، فمنع منه ، بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها ؛ فإن فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها ، فأعطيت بعضَ الشىء ليَسْهُلَ عليها تركُ الباقى ، فإن النفس إذا أخذت بعض مُرَادها قَنِعَتْ به ، فإذا سُئلت تَرْكَ الباقى كانت إجابتها إليه أقرب من إجابتها لو حرمت بالكلية .

ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهرا على صفحات أوامرها ونواهيها ، بادياً لمن نَظَرُه نافذ ؛ فإذا حرم عليهم شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع ، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتُهم إليه ليسهل عليهم تركه ، كما حرم عليهم بيع الرطب بالتمر ، وأباح لهم منه العَرَايا ، وحرم عليهم النظر إلى الأجنبية ، وأباح لهم منه نظر الخاطب والمُعَامل والطبيب ، وحَرّم عليهم أكل المال بالمُغَالَبَات الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما ، وأباح لهم أكله بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنِّضَال ، وحرم عليهم لباس الحرير ، وأباح لهم منه اليسير الذى تدعو الحاجة إليه ، وحرم عليهم كَسْبَ المال بربا النسيئة ، وأباح لهم كسبه بالسَّلَم ، وحرم عليهم فى الصيام وطء نسائهم وعوضهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلا ؛ فسهل عليهم تركه بالنهار ، وحرم عليهم الزنا وعَوّضَهم بأخذ ثانية وثالثة

ورابعة ومن الإماء ما شاءوا ؛ فسهل عليهم تركه غايةَ التسهيل ، وحرّم عليهم الاستقسامَ بالأزلام وعوضهم عنه بالاستخارة ودعائها ويا بُعْدَ ما بينهما ، وحرم عليهم نـكاحَ أقاربهم وأباح لهم منه بنات العم والعمة والخال والخالة ، وحرم عليهم وَطْء الحائض وسَمحَ لهم فى مُبَاشرتها وأن يصنعوا بها كل شىء إلا الوطء فَسهّلَ عليهم تركه غاية السهولة ، وحرم عليهم الـكذب وأباح لهم المَعَاريض التى لا يحتاج من عرَفها إلى الـكذب معها ألبتة ، وأشار إلى هذا صلى الله عليه وسلم بقوله « إن فى المَعَاريض مَنْدُوحَةً عن الـكذب » وحرم عليهم الخُيَلاَء بالقَوْل والفعل وأباحها لهم فى الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد ، وحرم عليهم كلّ ذى ناب من السباع ومِخْلَبٍ من الطير وعوضهم عن ذلك بسائر أنواع الوحوش والطير على اختلاف أجناسها وأنواعها ، وبالجملة فما حرم عليهم خبيثاً ولا ضارا إلا أباح لهم طيبًا بإزائه أنْفَعَ لهم منه ، ولا أمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه فوسعتهم رحمته ووسعهم تكليفه .

والمقصود أنه أباح للنساء ـ لضَعْفِ عقولهن وقلة صبرهن ـ الإحدادَ على موتاهن ثلاثة أيام ، وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعِدّةِ وهو من مقتضياتها ومكملاتها ، فإن المرأة إنمـا تحتاج إلى التزين والتجمل والتعطر ، لتتحبّبَ إلى زوجها ، وترد لها نفسه ، ويحسن ما بينهما من العِشْرَة ، فإذا مات الزوج واعتدّتْ منه وهى لم تصل إلى زوج آخر ، فاقتضى تمـام حق الأول وتأكيد المنع من الثانى قبل بلوغ الـكتاب أجله أن تمنع ممـا تصنعه النساء لأزواجهن ، مع ما فى ذلك من سد الذريعة إلى طمعها فى الرجال وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب ، فإذا بلغ الـكتاب أجله صارت محتاجة إلى ما يُرَغّبُ فى نـكاحها ، فأبيح لها من ذلك ما يُبَاح لذات الزوج ، فلا شىء أبلغ فى الحسن من هذا المنع والإباحة ، ولو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئا أحسن منه .

فصل

الحكمة فى مساواة المرأة للرجل فى بعض الأحكام دون بعض

وأما قوله : « وسَوَّى بين الرجل والمرأة فى العبادات البدنية والحدود ، وجعلها على النصف منه فى الدية والشهادة والميراث والعقيقة » فهذا أيضاً من كمال شريعته وحكمتها ولطفها ؛ فإن مصلحة العبادات البَدَنية ومصلحة العقوبات الرجالُ والنساء مشتركون فيها ، وحاجة أحد الصنفين إليها كحاجة الصنف الآخر ؛ فلا يليق التفريقُ بينهما ، نعم فَرَّقت بينهما فى أَلْيَقِ المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة ، فخص وجوبهما بالرجال دون النساء لأنهن لَسْنَ من أهل البروز ومخالطة الرجال ؛ وكذلك فرقت بينهما فى عبادة الجهاد التى ليس الإناثُ من أهلها، وسَوَّتْ بينهما فى وجوب الحج لاحتياج النوعين إلى مصلحته، وفى وجوب الزكاة والصيام والطهارة ؛ وأما الشهادة فإنما جعلت المرأة فيها على النصف من الرجل ؛ لحكمة أشار إليها العزيز الحكيم فى كتابه ، وهى أن المرأة ضعيفة العقل قليلة الضبط لما تحفظه . وقد فَضَّلَ الله الرجال على النساء فى العقول والفهم والحفظ والتمييز ؛ فلا تقوم المرأة فى ذلك مقام الرجل ، وفى منع قَبُول شهادتها بالكلية إضاعةٌ لكثير من الحقوق وتعطيل لها ، فكان من أحسن الأمور وألصقها بالعقول ، أن ضم إليها فى قبول الشهادة نظيرَهَا لتذكرها إذا نسيت ، فتقوم شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل ، ويقع من العلم أو الظن الغالب بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل الواحد ، وأما الدية فلما كانت المرأة أنقصَ من الرجل ، والرجل أنفع منها ، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغو والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التى لا تتم مصالح العالم إلا بها والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتهما مع ذلك متساوية وهى الدية ؛ فإن دِيَةَ الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال ، فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما .

فإن قيل : لكنكم نقضتم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث .

قيل : لا ريب أن السنة وردت بذلك ، كما رواه النسائى من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عَقْلُ المرأة مثل عَقْل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها» وقال سعيد بن المسيب : إن ذلك [من] السنة ، وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعى والليث والثورى وجماعة ، وقالوا : هى [على] النصف فى القليل والكثير ، ولكن السنة أولى ، والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل ، فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل ، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى فى الدية لقلة ديته ، وهى الغُرَّة ، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين .

وأما الميراث فحكمة التفضيل فيه ظاهرة ؛ فإن الذكر أحْوَجُ إلى المال من الأنثى ؛ لأن الرجال قوَّامونَ على النساء ، والذكر أنفع للميت فى حياته من الأنثى . وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله بعد أن فرض الفرائض وفاوتَ بين مقاديرها (آباؤكم وأبناؤكم لا تَدْرُونَ أيُّهُمْ أقْرَبُ لكم نفعا) وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحَقَّ بالتفضيل .

فإن قيل : فهذا ينتقض بولد الأم .

قيل : بل طَرْد هذه التسويةُ بين ولد الأم ذكرهم وأنثاهم ، فإنهم إنما يرثون بالرحم المجرد ؛ فالقرابة التى يرثون بها قرابة أنثى فقط ، وهم فيها سواء ؛ فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنثاهم ، بخلاف قرابة الأب .

وأما العقيقة فأمر التفضيل فيها تابع لشرف الذكر ، وما ميزه الله به على الأنثى ، ولما كانت النعمة به على الوالد أتم ، والسرور والفَرْحَة به أكمل ؛ كان الشكران عليه أكثر ؛ فإنه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر ، والله أعلم .

فصل

الحكمة فى التفرقة بين زمان وزمان ومكان ومكان

وأما قوله « وخَصّ بعضَ الأزمنة والأمكنة ، وفضل بعضها على بعض ، مع تساويها — إلخ » فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية كاذبة ، وما فَضَّلَ بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص ، وما خص سبحانه شيئا إلا بمُخَصِّصٍ ، ولـكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً، واشتراك الأزمنة والأمكنة فى مسمى الزمان والمكان كاشتراك الحيوان فى مسمى الحيوانية والإنسان فى مسمى الإنسانية ، بل وسائر الأجناس فى المعنى الذى يعمها ، وذلك لا يوجب استواءها فى أنفسها ، والمختلفات تشترك فى أمور كثيرة ، والمتفقات تتباين فى أمور كثيرة ، والله سبحانه أحكم وأعلم من أن يفضل مِثْلاً على مِثْل من كل وجه بلا صفة تقتضى ترجيحه ، هذا مستحيل فى خلقه وأمره ، كما أنه سبحانه لا يفرق بين المتماثلين من كل وجه ؛ فحكمته وعَدْله تأبى هذا وهذا ؛ وقد نَزَّه سبحانه نفسَه عمن يَظُنُّ به ذلك ، وأنكر عليه زعمه الباطل ، وجعله حكما منكراً ، ولو جاز عليه ما يقول هؤلاء لبطلت حُجَجُه وأدلته ؛ فإن مَبْنَاها على أن حكم الشيء حكم مثله ، وعلى ألا يسوى بين المختلفين ؛ فلا يجعل الأبرار كالفجار، ولا المؤمنين كالكفار ، ولا مَنْ أطاعه كمن عصاه، ولا العالم كالجاهل وعلى هذا مَبْنَى الجزاء ؛ فهو حكمه الكونى والدينى ، وجزاؤه الذى هو ثوابه وعقابه و بذلك حصل الاعتبار ، ولأجله ضُرِبَت الأمثال ، وقصت علينا أخبار الأنبياء وأممهم ، ويكفى فى بطلان هذا المذهب المتروك الذى هو من أفسد مذاهب العالم أنه يتضمن لمساواة ذات جبريل لذات إبليس وذات الأنبياء لذات أعدائهم ، ومكان البيت العتيق بمكان الحُشُوشِ و بيوتِ الشياطين ، وأنه لافرق بين هذه الذوات فى الحقيقة ، وإنما خصت هذه الذات عن هذه الذات بماخُصّت به لمحض المشيئة المرجِّحَة مِثْلا على مثل بلا موجب، بل قالواذلك فى جميع

الأجسام ، وأنها متماثلة ، فجسم المِسْكِ عندهم مُسَاوٍ لجسم البول والعذرة ، وإنما امتاز عنه بصفة عَرَضِية ، وجسم الثَّلْج عندهم مُسَاوٍ لجسم النار فى الحقيقة ، وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول ، وكابروا فيه الحس ، وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنِّحَلِ ، وما سَوَّى الله بين جسم السماء وجسم الأرض ، ولا بين جسم النار وجسم الماء ، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر . وليس مع المنازِعِينَ فى ذلك إلا الاشتراك فى أمر عام . وهو قبول الانقسام وقيام الأبعاد الثلاثة والإشارة الحِسّية ، ونحو ذلك مما لا يوجب التشابه فضلا عن التماثل . وبالله التوفيق .

فصل

الحكمة فى الجمع بين المختلفات فى الحكم متى اتفقت فى موجبه

وأما قوله «إن الشريعة جمعت بين المختلفات ، كما جمعت بين الخطأ والعَمْدِ فى ضمان الأموال» فغيرُ منكَر فى العقول والفِطَر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات فى حكم واحدٍ باعتبار اشتراكهما فى سبب ذلك الحكم ؛ فإنه لامانع من اشتراكهما فى أمر يكون علةً لحكم من الأحكام . بل هذا هو الواقع ، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا فى الإتلاف الذى هو علة للضمان . وإن افترقا فى علة الإثم . ورَبْطُ الضَّمان بالإتلاف من باب رَبْط الأحكام بأسبابها ، وهو مقتضى العدل الذى لاتتم المصلحة إلا به ، كما أوجب على القاتل خَطأً ديةَ القتيل ؛ ولذلك لايعتمد التكليف فيضمن الصبى والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال . وهذا من الشرائع العامة التى لا تتم مصالح الأمة إلا بها ؛ فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلفَ بعضهم أموال بعض ، وادعى الخطأ وعدمَ القَصْد . وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات ؛ فإنها تابعة للمخالفة وكَسْبِ العبد ومعصيته ؛ ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطىء . وكذلك البِرُّ والحِنْث فى الأيمان فإنه نظير الطاعة والعصيان فى الأمر والنهى ؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطىء .

وأما جمعها بين المكلَّفِ وغيره فى الزكاة فهذه مسألة نزاع واجتهاد ، وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعَدَمها . والذين سَوَّوْا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال التى جعل الله سبحانه الأموال سبباً فى ثبوتها ، وهى حق للفقراء فى نفس هذا المال ، سواء كان مالكه مكلفا أو غير مكلف ، كما جعل فى ماله حَقّ الإنفاق على بهائمه ورقيقه وأقاربه ؛ فكذلك جعل فى ماله حقا للفقراء والمساكين .

فصل

الحكمة فى أن الفأرة كالهرة فى الطهارة

وأما جمعها بين الهرة والفأرة فى الطهارة فهذا حق . وأى تفاوت فى ذلك ؟ وكأن السائل رأى أن العَدَاوة التى بينهما توجب اختلافهما فى الحكم كالعداوة التى بين الشاة والذئب . وهذا جَهْل منه ؛ فإن هذا أمر لا تعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة ، والذى جاءت به الشريعة من ذلك فى غاية الحكمة والمصلحة ؛ فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة ؛ لكثرة طَوَفَانهما على الناس ليلا ونهاراً وعلى فُرُشِهِمْ وثيابهم وأطعمتهم . كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم بقوله فى الهرة « إنها ليست بنَجَس ؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات » .

فصل

الحكمة فى جعل ذبيحة غير الكتابى مثل الميتة

وأما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتابى فى التحريم . وبين ميتة الصيد وذبيحة المحرم له . فأى تفاوت فى ذلك ؟ وكأن السائل رأى أن الدَّمَ لما احتقن فى الميتة كان سبباً لتحريمها . وما ذبحه المحرم أو الكافر غير الكتابى لم يحتقن دمه ؛ فلا وجه لتحريمه ، وهذا غلط وجهل ؛ فإن علة التحريم لو انحصرت فى احتقان الدم لكان للسؤال وجه ، فأما إذا تعَدَّدت علل التحريم لم يلزم من انتفاء

بعضها انتفاء الحكم إذا خلفه علة أخرى ، وهذا أمر مُطَّرد فى الأسباب والعلل العقلية ؛ فما الذى ينكر منه فى الشرع ؟

فإن قيل : أليس قد سوَّتِ الشريعة بينهما فى كونهما ميتة ، وقد اختلفا فى سبب الموت ، فتضمنت جَمْعَهَا بين مختلفين وتفريقها بين متماثلين ؛ فإن الذبح واحد صورة وحساً وحقيقة ؛ فجعلت بعض صوره مخرجا للحيوان عن كونه ميتة و بعض صوره موجباً لكونه ميتة من غير فرق .

قيل : الشريعة لم تُسَوِّ بينهما فى اسم الميتة لغة ، و إنما سوت بينهما فى الاسم الشرعى ؛ فصار اسم الميتة فى الشرع أعم منه فى اللغة ، والشارع يتصرف فى الأسماء اللغوية بالنقل تارة و بالتعميم تارة و بالتخصيص تارة ، وهكذا يفعل أهل العُرْفِ ؛ فهذا ليس بمنكر شرعا ولا عُرْفاً ، وأما الجمع بينهما فى التحريم فلأن الله سبحانه حرم علينا الخبائث ، والُخبْثُ الموجبُ للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى ، فما كان ظاهرا لم يَنْصِبْ عليه الشارعُ علامةً غير وصفه ، وما كان خفيا نصب عليه علامة تدل على خبثه ؛ فاحتقان الدم فى الميتة سبب ظاهر ، وأما ذبيحة المجوسى والمرتد وتارك التسمية ومَنْ أَهَلَّ بذبيحته لغير الله فنفسُ ذبيحة هؤلاء أكسبت المذبوحَ خبثا أوجب تحريمه ، ولاينكر أن يكون ذكر اسم الأوثان والكواكب والجن على الذبيحة يكسبها خبثا ، وذكر اسم الله وحده يكسبها طيبا ، إلا مَنْ قل نصيبُه من حقائق العلم والإيمان وذَوْقِ الشريعة ، وقد جعل الله سبحانه مالم يذكر اسم الله عليـه من الذبائح فسقا وهو الخبيث ، ولا ريب أن ذكر اسم الله على الذبيحة يطيبها و يطرد الشيطان عن الذابح والمذبوح ، فإذا أخل بذكر اسمه لابس الشيطانُ الذابحَ والمذبوحَ ، فأثر ذلك خبثاً فى الحيوان ، والشيطان يجرى فى مَجَارِى الدَّمِ من الحيوان ، والدم مركبه وحامله ، وهو أخبث الخبائث ، فإذا ذكر الذابح اسمَ الله خرج الشيطان مع الدم فطابت الذبيحة ، فإذا لم يذكر اسم الله لم يخرج الخبث ، وأما إذا ذكر اسم عدوه من الشياطين والأوثان فإن ذلك يكسب الذبيحة خبثاً آخر .

يوضحه أن الذبيحة تجرى مجرى العبادة ، ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما كقوله (فَصَلِّ لربك وانْحَرْ) وقوله (قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين) وقال تعالى (والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله ، لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صَوَافَّ . فإذا وجَبَتْ جُنُوبُهَا فكلوا منهاوأطعموا القَانِعَ والمُعْتَرَّ ، كذلك سخرناها لكم ، لعلكم تشكرون ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها . ولكن يناله التقوى منكم) فأخبر أنه إنما سخرها لمن يذكر اسمه عليها ، وأنه إنما ينالُه التقوى ـ وهو التقرب إليه بها وذكر اسمه عليها ـ فإذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعاً من أكلها ، وكانت مكروهة لله ، فأكسبتها كراهيته لها ـ حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسمُ غيره ـ وَصْفَ الخبث فكانت بمنزلة الميتة . وإذا كان هذا فى متروك التسمية وما ذكر عليه اسم غير الله فما ذَبَحه عدوُّه المشركُ به الذى هو من أخبث البرية أولى بالتحريم ؛ فإن فِعْلَ الذابح وقَصْدَه وخبثه لا ينكَرُ أن يؤثر فى المذبوح . كما أن خبث الناكح ووصفه وقصده يؤثر فى المرأة المنكوحة ، وهذه أمور إنما يصدق بها مَنْ أشرق فيه نور الشريعة وضياؤها ، وباشر قلبه بشاشة حكمها وما اشتملت عليه من المصالح فى القلوب والأبدان ، وتلقَّاها صافيةً من مِشْكَاة النبوة ، وأحكم العقد بينها و بين الأسماء والصفات التى لم يطمس نور حقائقها ظلمة التأويل والتحريف .

فصـــــل

الحكمة فى الجمع بين الماء والتراب فى حكم التطهير

وأما جمعها بين المـاء والتراب فى التطهير فلله ما أحْسَنَه من جَمْع . وألطفه وألصقه بالعقول السليمة والفطر المستقيمة ؛ وقد عقد الله سبحانه الإخاء بين المـاء والتراب قَدَراً وشرعاً ؛ فجمعهما الله عز وجل وخَلَقَ منهما آدم وذريته ، فكانا أبوين اثنين لأبوينا وأولادهما ؛ وجعل منهما حياة كل حيوان ، وأخرج منهما أقوات الدواب والناس والأنعام ، وكانا أعمَّ الأشياء وجوداً ، وأسهلها تناولا ،

وكان تعفيرُ الوجه فى التراب لله من أحب الأشياء إليه . ولما كان عَقْدُ هذه الأخوة بينهما قدراً أحكَمَ عقدٍ وأقواه كان عَقْدُ الأخوة بينهما شرعاً أحْسَنَ عقدٍ وأصحه . فلله الحمد رب السماوات ورب الأرض رب العالمين . وله الكبرياء فى السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم .

فصل

فهذا ما يتعلق بقول أمير المؤمنين رضى الله عنه « واعْرفِ الأشباه والنظائر» وفى لفظ « واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق ».

فلنرجع إلى شرح باقى كتابه .

ثم قال « وإياكَ والغَضَبَ والقَلَقَ والضَّجَرَ والتأذى بالناس ، والتنكر عند الخصومة . أو الخصوم — شك أبو عُبَيْدٍ — فإن القضاء فى مَوَاطِنِ الحق مما يوجِبُ الله به الأجر . ويحسن به الذخر » .

هذا الكلام يتضمن أمرين :

ذم الغضب

أحدهما : التحذير مما يَحُولُ بين الحاكم وبين كمال معرفته بالحق ، وتجريد قصده له ؛ فإنه لا يكون خير الأقسام الثلاثة إلا باجتماع هذين الأمرين فيه . والغضبُ والقَلَقُ والضجر مضاد لهما ؛ فإن الغضب غولُ العقل يَغْتَاله كما تغتاله الخمر ، ولهذا « نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان » والغَضَبُ نوع من الغلق والإغلاق الذى يغلق على صاحبه بابَ حسن التصور والقصد ، وقد نص أحمد على ذلك فى رواية حنبل . وترجم عليه أبو بكر فى كتابيه الشافى وزاد المسافر . وعقد له باباً . فقال فى كتاب الزاد : باب النية فى الطلاق والإغلاق ، قال أبو عبد الله فى رواية حنبل : عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا طلاَقَ ولا عَتَاق فى إغلاق » فهذا الغضبُ ،

وأوصى بعض العلماء لولى أمر فقال : إياك والغلق والضجر ؛ فإن صاحب الغلق لا يُقدِمُ عليه صاحبُ حق ، وصاحب الضجر لا يصبر على حق .

الصبر على الحق

والأمر الثانى : التحريض على تنفيذ الحق ، والصبر عليه ، وجعل الرضا بتنفيذه فى موضع الغضب والصبر فى موضع القلق والضجر ، والتحلى به واحتساب ثوابه فى موضع التأذى ؛ فإن هذا دواء ذلك الداء الذى هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها ؛ فما لم يصادفه هذا الدواء فلا سبيل إلى زواله ؛ هذا مع ما فى التنكر للخصوم من إضعاف نفوسهم ، وكَسْر قلوبهم ، وإخراس ألسنتهم عن التكلم بحُجَجِهم خشيةَ معرة التنكر ، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر ؛ فإن ذلك الداء العُضَال .

لله على كل أحد عبودية بحسب مرتبته

وقوله « فإن القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به الذخر » هذا عبودية الحكام ووُلاَة الأمر التى تُرَاد منهم ، ولله سبحانه على كل أحد عبودية بحسب مرتبته ، سوى العبودية العامة التى سَوَّى بين عباده فيها ؛ فعلى العالِمِ من عبوديته نشر السُّنَّة والعلم الذى بعَثَ الله به رسولَه ما ليس على الجاهل ، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره ، وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه مَنْ هو عليه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتى . وعلى الغنى من عبودية أداء الحقوق التى فى ماله ما ليس على الفقير ، وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما .

وتكلم يحيى بن معاذ الرازى يوماً فى الجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقالت له امرأة : هذا واجب قد وُضِع عنا ، فقال : هَبِي أنه قد وضع عنكن سلاح اليد واللسان ، فلم يوضع عنكن سلاح القلب ، فقالت : صَدَقْتَ جزاك الله خيرا .

وقد غر إبليسُ أكْثَرَ الخلق بأنْ حَسَّنَ لهم القيام بنوع من الذكر والقراءة والصلاة والصيام والزهد فى الدنيا والانقطاع ، وعطلوا هذه العبوديات ، فلم يحدثوا

قلوبهم بالقيام بها . وهؤلاء عند ورثة الأنبياء من أقل الناس ديناً ؛ فإن الدين هو القيام لله بما أمر به ، فتارك حقوق الله التى تجب عليه أسوأ حالا عند الله ورسوله من مرتكب المعاصى ؛ فإن تركَ الأمرِ أعْظَمُ من ارتكاب النهى من أكثر من ثلاثين وجهاً ذكرها شيخنا رحمه الله فى بعض تصانيفه ؛ ومَنْ له خبرة بمـا بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وبمـا كان عليه هو وأصحابه رأى أن أكثر من يُشَار إليهم بالدين هم أقل الناس دينـا ، والله المستعان . وأىُّ دينٍ وأىُّ خير فيمن يرى محارم الله تُنْتَهَكُ وحدودَه تُضَاع ودينه يُتْرَك وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يُرْغَبُ عنها وهو بارد القلب ساكت اللسان؟ شيطان أخرس ! كما أن المتكلم بالبـاطل شيطان ناطق . وهل بليـة الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم مآكلهم ورياساتهم فلا مُبَالاة بمـا جرى على الدين ؟ وخيارهم المتحزن المتلمظ . ولو نُوزِعَ فى بعض ما فيه غَضَاضة عليه فى جاهه أو ماله بذل وتبذَّل وجَدَّ واجتهد ، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وُسْـعِهِ . وهؤلاء — مع سقوطهم من عـينِ الله ومَقْتِ الله لهم — قد بُلوا فى الدنيا بأعظم بلية تكون وهم لا يشعرون . وهو موت القلوب ؛ فإنه القلب كلما كانت حياته أتم كان غضبه لله ورسوله أقوى . وانتصاره للدين أكمل .

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره أثراً أن الله سبحانه أوْحَى إلى مَلَكٍ من الملائكة أنِ اخْسِفْ بقرية كذا وكذا ، فقال : يارب كيف وفيهم فلان العابد ؟ فقال : به فابدأ ؛ فإنه لم يتمعَّر وجْهُه فىَّ يوما قط .

وذكر أبو عمر فى كتاب التمهيد أن الله سبحانه أوْحَى إلى نبى من أنبيائه أنْ قُلْ لفلان الزاهد أما زهدك فى الدنيا فقد تَعَجَّلْتَ به الراحة . وأما انقطاعُكَ إلى فقد اكتسبت به العز ، ولـكن ماذا عملت فيما لى عليك ؟ فقال : يا رب وأىُّ شىء لك على ؟ قال : هل وَالَيْتَ فِىَّ وَلِيًّا أو عادَيْتَ فِىَّ عدواً ؟

فصل

إخلاص النية لله تعالى

قوله « فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كفاه الله مابينه و بين الناس ، ومن تزين بما ليس فيه شانه الله » هذا شقيق كلام النبوة ، وهو جدير بأن يخرج من مِشْكَاة المحدَّثِ الْمُلْهَمِ ، وهاتان الكلمتان من كنوز العلم ، ومن أحْسَنَ الإنفاق منهما نفع غيره ، وانتفع غاية الانتفاع : فأما الكلمة الأولى فهى منبع الخير وأصله ، والثانية أصل الشر وفصله ؛ فإن العبد إذا خلصت نيته لله تعالى وكان قصده وهمه وعمله لوجهه سبحانه كان الله معه ؛ فإنه سبحانه مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، ورأسُ التقوى والإحسان خلوصُ النية لله فى إقامة الحق ، والله سبحانه لا غالب له ، فمن كان معه فَمَنْ ذا الذى يغلبه أو يناله بسوء ؟ فإن كان الله مع العبد فمن يخاف ؟ و إن لم يكن معه فمن يرجو ؟ و بمن يثق ؟ ومن ينصره من بعده ؟ فإذا قام العبد بالحق على غيره وعلى نفسه أولا ، وكان قيامه بالله ولله لم يقم له شىء ، ولو كادَتْهُ السماوات والأرض والجبال لكفاه الله مؤنتها ، وجعل له فرجاً ومخرجاً ؛ و إنما يُؤْتَى العبدُ من تفريطه وتقصيره فى هذه الأمور الثلاثة ، أو فى اثنين منها ، أو فى واحد ؛ فمن كان قيامه فى باطل لم ينصر ، و إن نُصِرَ نصراً عارضاً فلا عاقبة له وهو مذموم مخذول ، و إن قام فى حق لكن لم يقم فيه لله و إنما قام لطلب المَحْمَدَة والشكور والجزاء من الخلق أو التوصل إلى غرض دنيوى كان هوالمقصود أولا ، والقيام فى الحق وسيلة إليه ، فهذا لم تضمن له النصرة ؛ فإن الله إنما ضمن النصرة لمن جاهَدَ فى سبيله ، وقاتل لتكون كلمة الله هى العليا ، لا لمن كان قيامه لنفسه ولهواه ، فإنه ليس من المتقين ولا من المحسنين ، و إن نُصِرَ فبحسب ما معه من الحق ؛ فإن الله لا ينصر إلا الحق ، و إذا كانت الدولة لأهل الباطل فبحسب ما معهم من الصبر ، والصبرُ منصور أبداً ؛ فإن كان صاحبه محقاً كان منصوراً له العاقبة ، و إن كان مُبْطِلا

لم يكن له عاقبة ، و إذا قام العبد فى الحق لله ولـكن قام بنفسه وقوته ولم يقم بالله مستعيناً به متوكلا عليه مفوضاً إليـه بريًا من الْحَوْل والقوة إلا به فله من الخِذْلاَن وضعف النصرة بحسب ما قام به من ذلك ، ونكتة المسألة أن تجريد التوحيدين فى أمر ألله لا يقوم له شىء البتة ، وصاحبه مؤيد منصور ولو توالت عليه زُمَرُ الأعداء .

قال الإمام أحمد : حدثنا داود أنبأنا شعبة عن واقد بن محمد بن زيد عن ابن أبى مُلَيْـكة عن القاسم بن محمـد عن عائشة قالت : مَنْ أَسْخَطَ النَّاسَ برضاء الله عز وجل كفاه الله الناس ، ومَنْ أرضى النَّاسَ بسَخَطِ الله وكَلَه إلى الناس .

الواجب على من عزم على فعل أمر ما

والعبد إذا عَزَم على فعل أمر فعليه أن يعلم أولا هل هو طاعة لله أم لا ؟ فإن لم يكن طاعة فلا يفعله إلا أن يكون مُباحاً يستعين به على الطاعة ، وحينئذ يصير طاعة ، فإذا بَانَ له أنه طاعة فلا يُقْدِمُ عليه حتى ينظر هل هو مُعَانٌ عليه أم لا ؟ فإن لم يكن مُعَانًا عليه فلا يقدم عليه فيذل نفسه ، و إنْ كان مُعَانا عليه بقى عليـــه نظر آخر ، وهو أن يأتيه من بابه ؛ فإن أتاه من غير بابه أضاعه أو فرط فيه أو أفسد منه شيئا ؛ فهذه الأمور الثلاثة أصْلُ سعادة العبد وفلاحه ، وهى معنى قول العبـد (إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ، اْهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ) فأسعد الخلق أهل العبادة والاستعانة والهداية إلى المطلوب ، وأشقاهم مَنْ عدم الأمور الثلاثة ، ومنهم من يكون له نصيب من (إِيَّاكَ نَعْبُـدُ) ونصيبه من (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) معدوم أو ضعيف ؛ فهذا مخذول مَهِينٌ محزون ، ومنهم من يكون نصيبه من (إياكَ نستعين) قويا ونصيبه من (إياكَ نعبدُ) ضعيفا أو مفقوداً ؛ فهذا له نفوذ وتسلط وقوة ، ولـكن لا عاقبة له ، بل عاقبته أسوأ عاقبة ، ومنهم من يكون له نصيب من (إياك نعبد ، و إياك نستعين) ولـكن نصيبه من الهداية إلى المقصود ضعيف جداً ، كحال كثير من العُبَّاد

والزهاد الذين قَلَّ علمهم بحقائق ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق .

وقول عمر رضى الله عنه « فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه » إشارة إلى أنه لا يكفى قيامه فى الحق لله إذا كان على غيره ، حتى يكون أول قائم به على نفسه ، فحينئذ يقبل قيامه به على غيره ، و إلا فكيف يقبل الحق ممن أهمل القيام به على نفسه ؟

وخطب عمر بن الخطاب يوماً وعليه ثوبان ، فقال : أيها الناس ألا تسمعون ، فقال سلمان : لا نسمع ، فقال عمر : ولم يا أبا عبد الله ؟ قال : إنك قسمت علينا ثوباً ثوباً وعليك ثوبان ! فقال : لا تَعْجَلْ . ياعبدَ الله! ياعبدَ الله ! فلم يجبه أحد ، فقال: ياعبد الله بن عمر ، فقال : لَبَّيْكَ ياأمير المؤمنين ، فقال : نشدتك الله الثوب الذى ائتزرْتُ به أهو ثوبُكَ ؟ قال : نعم ، اللهم نعم ، فقال سلمان : أما الآن فقلْ نَسْمَعْ .

فصل

المتزين بما ليس فيه وعقوبته

وأما قوله « ومن تَزَيَّنَ بما ليس فيه شَانَهُ الله » لما كان المتزين بما ليس فيه ضد المخلِصِ ـ فإنه يظهر للناس أمراً وهو فى الباطن بخلافه ـ عامله الله بنقيض قصده ؛ فإن المعاقبة بنقيض القصد ثابتة شرعاً وقدراً ، ولما كان المخلص يُعَجَّلُ له من ثواب إخلاصه الحلاوة والمحبة والمَهَابة فى قلوب الناس عُجِّلَ للمتزين بما ليس فيه من عقوبته أنْ شَانَهُ الله بين الناس ؛ لأنه شان باطنه عند الله ، وهذا موجَبُ أسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وحكمته فى قضائه وشرعه .

هذا ، ولما كان مَنْ تزين للناس بما ليس فيه من الخشوع والدين والنُّسُكِ والعلم وغير ذلك قد نَصَبَ نفسَه للوازم هذه الأشياء ومقتضياتها فلا بد أن تطلب منه ، فإذا لم توجد عنده افْتَضح ، فيشينه ذلك من حيث ظن أنه يزينه ، وأيضاً

فإنه أخْفَى عن الناس ما أظهر لله خلافه ، فأظهر الله من عيوبه للناس ما أخفاه عنهم ، جزاء له من جنس عمله ، وكان بعض الصحابة يقول : أعوذ بالله من خشوع النفاق ، قالوا : وما خشوع النفاق ؟ قال: أن تَرَى الجسد خاشعاً والقلب غير خاشع ؛ وأساسُ النفاقِ وأصله هو التزين للناس بما ليس فى الباطن من الإيمان ؛ فعلم أن هاتين الكلمتين من كلام أمير المؤمنين مشتقة من كلام النبوة ، وهما من أنفع الكلام ، وأشفاه للسقام.

فصل

أعمال العباد أربعة أنواع المقبول منها نوع واحد

وقوله « فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصاً » والأعمال أربعة : واحد مقبول ، وثلاثة مردودة ؛ فالمقبول ما كان لله خالصاً وللسنة موافقاً، والمردود ما فقد منه الوصفان أو أحدهما ، وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبه الله ورضيه ، وهو سبحانه إنما يحب ما أَمَرَ به وما عُمِلَ لوجهه ، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها ، بل يمقتها و يمقت أهلها ، قال تعالى : (الذى خَلَقَ الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

قال الفضيل بن عياض : هو أَخْلَصُ العمل وأَصْوَبه، فسئل عن معنى ذلك ، فقال : إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ، حتى يكون خالصا صوابا ؛ فالخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة ، ثم قرأ قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يُشرك بِعبادَةِ رَبهِ أحداً)

فإن قيل : فقد بَانَ بهذا أن العَمَل لغير الله مردود غير مقبول ، والعمل لله وحده مقبول ؛ فبقى قسم آخر وهو أن يعمل العمل لله ولغيره ، فلا يكون لله مَحْضاً ولا للناس محضاً ، فما حكم هذا القسم ؟ هل يبطل العمل كله أم يبطل ما كان لغير الله و يصح ما كان لله ؟

قيل : هذا القسم تحته أنواع ثلاثة ؛ أحدها : أن يكون الباعث الأول على العمل هو الإخلاص ، ثم يعرض له الرياء و إرادة غير الله فى أثنائه . فهذا المعول فيه على الباعث الأول ما لم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله فيكون حكمه حكم قطع النية فى أثناء العبادة وفسخها . أعنى قطع ترك استصحاب حكمها ؛ الثانى : عكس هذا ، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله . ثم يعرض له قلب النية لله . فهذا لا يحتسب له بما مَضَى من العمل ، و يحتسب له من حين قَلَبَ نيته ؛ ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة . كالصلاة ، و إلا لم تجب كمن أحرم لغير الله ثم قلب نيته لله عند الوقوف والطواف ؛ الثالث : أن يبتدئها مُريداً بها الله والناس ، فيريد أداء فَرْضِه والجزاء والشكور من الناس ، وهذا كمن يصلى بالأجرة . فهو لو لم يأخذ الأجرة صلى . ولكنه يصلى لله وللأجرة ، وكمن يحج ليسقط الفرض عنه ويقال فلان حج . أو يعطى الزكاة كذلك ؛ فهذا لا يقبل منه العمل . وإن كانت النية شرطاً فى سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة ، فإن حقيقة الإخلاص التى هى شرط فى صحة العمل والثواب عليه لم توجد ، والحكم المعلق بالشرط عَدَم عند عَدَمه ، فإن الإخلاص هو تجريد القَصْد طاعةً للمعبود . ولم يؤمر إلا بهذا . وإذا كان هذا هو المأمور به فلم يأت به بقى فى عهدة الأمر ؛ وقد دلت السنة الصريحة على ذلك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم « يقول الله عز وجل يوم القيامة : أنا أغْنَى الشركاء عن الشرك ، فَمَنْ عمل عملا أشْرَكَ فيه غيرى فهو كله للذى أشرك به » وهذا هو معنى قوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه فَلْيَعْمَلْ عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) .

فصل

جزاء المخلص

وقوله «فماظنك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته» يريد به تعظيم

جزاء المخلص وأنه رزق عاجل إما للقلب أو للبدن أولهما . ورحمته مُدّخرة فى خزائنه ؛ فإن الله سبحانه يَجْزِى العبد على ما عمل من خير فى الدنيا ولا بد ، ثم فى الآخرة يوفيه أجره ، كما قال تعالى (وإنما تُوَفَّوْن أجوركم يوم القيامة) فما يحصل فى الدنيا من الجزاء على الأعمال الصالحة ليس جزاء توفية ، وإن كان نوعا آخر كما قال تعالى عن إبراهيم: (وآتيناه أجْرَهُ فى الدنيا ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) وهذا نظير قوله تعالى : (وآتيناه فى الدنيا حسنة ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) فأخبر سبحانه أنه آتى خليله أجْرَهُ فى الدنيا من النعم التى أنعم بها عليه فى نفسه وقلبه وولده وماله وحياته الطيبة، ولـكن ليس ذلك أجر توفية، وقد دل القرآن فى غير موضع على أن لـكل من عمل خيراً أجرين عمله فى الدنيا ويكمل له أجره فى الآخرة كقوله تعالى (للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ، ولَدَارُ الآخرة خير ، ولنعم دار المتقين) وفى الآية الأخرى (والذين هاجَرُوا فى الله من بعـد ما ظلِمُوا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) ، وقال فى هذه السورة (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقال فيها عن خليله (وآتيناه فى الدنيا حسنة ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) فقد تكرر هذا المعنى فى هذه السورة دون غيرها فى أربعة مواضع لسر بديع ، فإنها سورة النعم التى عدد الله سبحانه فيها أصول النعم وفروعها ، فعرف عباده أن لهم عنده فى الآخرة من النعم أضعاف هذه مما لا يدرك تفاوته ، وأن هذه من بعض نعمه العاجلة عليهم ، وأنهم إن أطاعوه زادهم إلى هذه النعم نعماً أخرى ، ثم فى الآخرة يوفيهم أجور أعمالهم تمام التوفية ، وقال تعالى : (وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويُؤْتِ كل ذى فضل فضله) فلهذا قال أميرالمؤمنين « فما ظنك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته ، والسلام » .

فهذا بعض ما يتعلق بكتاب أمير المؤمنين رضى الله عنه من الحكم والفوائد والحمد لله رب العالمين .

ذكر تحريم الإفتاء فى دين الله بغير علم
وذكر الإجماع على ذلك

إثم القول على الله بغير علم

قد تقدم قوله تعالى : (وأنْ تَقُولُوا على الله ما لا تعلمون) وأن ذلك يتناول القول على الله بغير علم فى أسمائه وصفاته وشرعه ودينه .

وتقدم حديثُ أبى هريرة المرفوع « مَنْ أُفتِىَ بفُتْيَا غير ثبت فإنما إثمه على مَنْ أفتاه » .

وروى الزهرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سمع النبى صلى الله عليه وسلم قوماً يتمارون فى القرآن فقال « إنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، وإنما نزل كتابُ الله يصدقُ بعضُه بعضاً ، ولا يكذب بعضه بعضًا ، فما علمتم منه فقُولوا ، وما جهلتم منه فَكِلُوهُ إلى عالمه » فأمر مَنْ جهل شيئًا من كتاب الله أن يَكِلَه إلى عالمه ، ولا يتكلف القول بما لا يعلمه .

وروى مالك بن مغول عن أبى حصين عن مجاهد عن عائشة أنه لما نزل عُذْرُها قَبَّلَ أبو بكر رأسها ، قالت : فقلت ألا عذرتنى عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : أىُّ سماء تُظِلُّنى وأى أرض تُقِلُّنى إذا قلت ما لا أعلم ؟.

وروى أيوب عن ابن أبى مُلَيْكةَ قال : سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه عن آية ، فقال : أى أرض تقلنى وأى سماء تظلنى ؟ وأين أذهب ؟ وكيف أصنع إذا أنا قلت فى كتاب الله بغير ما أراد الله بها ؟

وذكر البيهقى من حديث مسلم البطين عن عزرة التميمى قال : قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة: وَابَرْدَهَا على كبدى ، ثلاث مرات ، قالوا : يا أمير المؤمنين وما ذاك ؟ قال : أن يُسْأَل الرجلُ عما لا يعلم فيقول : الله أعلم .

على من لا يعلم أن يقول : لا أدرى

وذكر أيضاً عن على رضى الله عنه قال : خمسٌ إذا سافر فيهن رجل إلى اليمن كن فيه عوضاً من سفره: لايخشى عبدٌ إلا ربه ، ولايخاف إلا ذنبه، ولايستحي مَنْ لا يعلم أن يتعلم ، ولايستحي مَنْ يعلم إذا سئل عما لايعلم أن يقول : الله أعلم ، والصبر من الدين بمنزلة الرأس من الجسد .

وقال الزهرى عن خالد بن أسلم وهو أخو زيد بن أسلم : خرجنا مع ابن عمر نمشى ، فلحقنا أعرابى فقال : أنت عبد الله بن عمر ؟ قال : نعم ، قال : سألت عنك فدللت عليك ، فأخبرنى أترِثُ العمة ؟ قال : لا أدرى ، قال : أنت لا تدرى ؟ قال : نعم ؛ اذهب إلى العلماء بالمدينة فاسألهم ؛ فلما أدبر قبل يديه وقال : نِعِمَّا قال أبو عبد الرحمن ؛ سئل عما لا يدرى فقال لا أدرى .

وقال ابن مسعود : من كان عنده علم فليقل به ؛ ومن لم يكن عنده علم فليقل « الله أعلم » فإن الله قال لنبيه : (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ؛ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) .

وصح عن ابن مسعود وابن عباس : مَنْ أفتى الناسَ فى كل ما يسألونه عنه فهو مجنون .

وقال ابن شبرمة :سمعت الشعبى إذا سئل عن مسألة شديدة قال: رُبَّ ذَاتِ وَبَرٍ لا تنقاد ولا تَنْسَاق ؛ ولو سئل عنها الصحابة لعضلت بهم .

وقال أبو حصين الأسدى : إن أحدهم ليفتى فى المسألة ولو وردت على عُمَرَ لجمع لها أهل بدر .

وقال ابن سيرين : لأن يموتَ الرجلُ جاهلا خير له من أن يقول مالا يعلم .

وقال القاسم : من إكرام الرجل نفسَه أن لا يقول إلا ما أحاط به علمه ، وقال : يا أهل العراق والله لا نعلم كثيراً مما تسألوننا عنه ، ولأن يعيش الرجل جاهلا إلا أن يعلم ما فرض الله عليه خير له من أن يقول على الله ورسوله مالا يعلم .

وقال مالك : من فقه العالم أن يقول « لا أعلم » فإنه عسى أن يتهيأ له الخير .
وقال : سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي للعالم أن يورث جلساءه مِنْ بعده « لا أدرى » ، حتى يكون ذلك أصلا فى أيديهم يفزعون إليه .

وقال الشعبى : « لا أدرى » نصفُ العلم .

وقال ابن جبير : ويل لمن يقول لما لا يعلم إنى أعلم .

وقال الشافعى : سمعت مالكا يقول : سمعت ابن عجلان يقول : إذا أغفل العالم لا أدرى أصيبت مقاتله ، وذكره ابن عجلان عن ابن عباس .

طريقة السلف الصالح

وقال عبد الرحمن بن مهدى : جاء رجل إلى مالك ، فسأله عن شىء ، فمكث أياما ما يجيبه ، فقال : يا أبا عبد الله إنى أريد الخروج ، فأطْرَقَ طويلا ورفع رأسه فقال : ما شاء الله ! يا هذا إنى أتكلم فيما أحتسب فيه الخير ، ولست أحسن مسألتك هذه .

وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : العَجَلَة فى الفتوى نوع من الجهل والخرق ، قال : وكان يقال : التأنى من الله والعجلة من الشيطان . وهذا الكلام قد رواه الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن سعد بن سنان عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « التأنى من الله والعجلة من الشيطان » وإسنادُه جيد .

وقال ابن المنكدر : العالم بين الله وبين خلقه ، فلينظر كيف يدخل بينهم .

وقال ابن وهب : قال لى مالك وهو ينكر كثرة الجواب فى المسائل : يا عبد الله ما علمتَ فقل ، وإياك أن تقلد الناس قلادة سوء .

وقال مالك : حدثنى ربيعة قال : قال لى أبو خلدة وكان نعم القاضى : يا ربيعة ، أراك تفتى الناس ، فإذا جاءك الرجل يسألك فلا يكن همك أن تتخلص مما سألك عنه .

وكان ابن المسيب لا يكاد يفتى إلا قال : اللهم سَلِّمْنى وسلم منى .

وقال مالك : ما أَجَبْتُ فى الفتوى حتى سألت مَنْ هو أعلم منى : هل ترانى موضعاً لذلك ؟ سألت ربيعة ، وسألت يحيى بن سعيد ، فأمرانى بذلك ، فقيل له : يا أبا عبد الله فلو نَهَوْكَ ؟ قال : كنت أنتهى .

وقال ابن عباس لمولاه عِكْرِمة : اذهب فأَفْتِ الناسِ وأنا لك عَوْن ، فمن سألك عما يعنيه فأفته ، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تُفْتِهِ ، فإنك تطرح عن نفسك ثلثى مؤنة الناس .

فوائد تكرير السؤال

وكان أيوب إذا سأله السائل قال له : أَعِدْ ، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولا أجابه ، وإلا لم يجبه ، وهذا من فهمه وفِطْنته رحمه الله ، وفى ذلك فوائد عديدة : منها أن المسألة تزداد وضوحاً وبيانا بتفهم السؤال ، ومنها أن السائل لعله أهمل فيها أمراً يتغير به الحكم فإذا أعادها ربما بينه له ، ومنها أن المسؤل قد يكون ذاهلا عن السؤال أولا ، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك ، ومنها أنه ربما بان له تعنت السائل وأنه وضع المسألة ؛ فإذا غير السؤال وزاد فيه ونقص فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها ، وأنها من الأغلوطات أو غير الواقعات التى لايجب الجواب عنها ؛ فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة ، فإذا وقعت المسأله صارت حال ضرورة فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب ، والله أعلم .

ذكر تفصيل القول فى التقليد

وانقسامه إلى ما يحرم القول فيه والإفتاء به ، وإلى ما يجب المصير إليه ، وإلى ما يسوغ من غير إيجاب .

أنواع ما يحرم القول به

فأما النوع الأول فهو ثلاثة أنواع ؛ أحدها : الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء ، الثانى : تقليد مَنْ لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله ، الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول

المقلَّد ، والفرق بين هذا و بين النوع الأول أن الأول قَلَّدَ قبل تمكنه من العلم والحجة ، وهذا قَلَّدَ بعد ظهور الحجة له ؛ فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله .

وقد ذم الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد فى غير موضع من كتابه كما فى قوله تعالى : (و إذا قيل لهم : اتَّبِعُوا ما أنزل الله ، قالوا : بل نتبع ماوَجدنا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون ؟) وقال تعالى : (وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مُتْرَفُوهَا : إنا وَجَدْنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مُقْتَدُون ، قال : أو لو جئتكم بأهْدَى مما وجدتم عليه آباءكم ؟) وقال تعالى : (و إذا قيل : لهم تعالوا إلى ما أنزل الله و إلى الرسول ، قالوا : حَسْبُنَا ما وجدنا عليه آباءنا) وهذا فى القرآن كثير يذم فيه مَنْ أعْرَضَ عما أنزله وقنع بتقليد الآباء

فإن قيل : إنما ذم مَنْ قلد الكفار وآباءه الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ، ولم يذم من قلد العلماء المهتدين ، بل قد أمر بسؤال أهل الذكر ، وهم أهل العلم ، وذلك تقليد لهم ، فقال تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) وهذا أمر لمن لا يعلم بتقليد من يعلم

فالجواب أنه سبحانه ذَمَّ مَنْ أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء . وهذا القدر من التقليد هو مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه ، وأما تقليد مَنْ بذل جَهْدَه فى اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه فقلد فيه مَنْ هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم ، ومأجور غير مأزور ، كما سيأتى بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائغ إن شاء الله .

وقال تعالى : (ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم) والتقليدُ ليس بعلم باتفاق أهل العلم كما سيأتى . وقال تعالى : (قل إنما حَرَّمَ ربى الفواحِشَ ما ظهر منها ومابطن والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا . وأن تقولوا

على الله مالا تعلمون) وقال تعالى : (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولاتَتَّبِعُوا من دونه أولياء) فأمر باتباع المنزل خاصة . والمقلد ليس له علم أن هذا هو المنزل و إن كان قد تبينت له الدلالة فى خلاف قول من قلده فقد عَلِمَ أن تقليده فى خلافه اتباع لغير المنزل . وقال تعالى : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأَحْسَنُ تأويلا) فمنَعَنَا سبحانه من الرد إلى غيره وغير رسوله ، وهذا يبطل التقليد . وقال تعالى:(أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وَلِيجَةً) ولا وليجة أعظم ممن جعل رجلا بعينه مختاراً على كلام الله وكلام رسوله وكلام سائر الأمة . يقدمه على ذلك كله . ويَعْرِض كتاب الله وسنة رسوله و إجماع الأمة على قوله فما وافقه منها قبله لموافقته لقوله وما خالفه منها تلطف فى رده وتطلب له وجوه الحيل . فإن لم تكن هـذه وَليجة فلا ندري ما الوليجة ! وقال تعالى : (يوم تقلب وجوههم فى النار يقولون : ياليتنا أطَعْنَا الله وأطعنا الرسولا . وقالوا : ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وهـذا نص فى بطلان التقليد .

فإن قيل : إنما فيه ذم من قلد مَنْ أضله السبيل . أما مَنْ هداه السبيل فأين ذم الله تقليده ؟ .

قيل : جواب هذا السؤال فى نفس السؤال ، فإنه لا يكون العبد مهتدياً حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله ؛ فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد . وليس بمقلد ، و إن كان لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال بإقراره على نفسه ، فمن أين يعرف أنه على هُدًى فى تقليده ؟ . وهذا جواب كل سؤال يوردونه فى هذا الباب وأنهم [إن كانوا] إنما يقلدون أهْلَ الهدى فهم فى تقليدهم على هدى .

فإن قيل : فأنتم تُقِرُّون أن الأئمة المقلدين فى الدِّين على هدى ، فقلدوهم

على هدى قطعاً ؛ لأنهم سالكون خلفهم .

قيل : سلوكهم خلفهم مُبْطل لتقليدهم لهم قطعا ؛ فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والنهى عن تقليدهم كما سنذكره عنهم إن شاء الله ، فمن ترك الحجة وارتكب مانهَوْا عنه ونهى الله ورسوله عنه قَبْلَهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم . وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة ، وانقاد للدليل ، ولم يتخذ رجلا بعينه سوى الرسول صلى الله عليه وسلم يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله . وبهذا يظهر بطلان فهم مَنْ جعل التقليد اتباعاً ، وإيهامه وتلبيسه ، بل هو مخالف للاتباع . وقد فرق الله ورسوله وأهلُ العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما ، فإن الاتباعَ سلوكُ طريق المتبَع والإتيان بمثل ما أتى به .

الفرق بين الاتباع والتقليد

قال أبو عمر فى الجامع : باب فساد التقليد ونفيه ، والفرق بينه و بين الاتباع ، قال أبو عمر : قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد فى غير موضع من كتابه فقال (اتخذوا أحْبَارَهُمْ ورُهْبَانهم أربابا من دون الله) روى عن حذيفة وغيره قال : لم يعبدوهم من دون الله ، ولكنهم أحلُّوا لهم وحرموا عليهم فاتبعوهم . وقال عدى بن حاتم : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صَلِيب ، فقال : ياعدى ألقِ هذا الوثَنَ من عنقك ، وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية (اتخذوا أحْبَارهم ورُهْبَانهم أرباباً من دون الله) قال : فقلت : يارسول الله إنا لم نتخذهم أرباباً ، قال : بلى ، أليس يُحِلُّون لكم ماحرم عليكم فتحلونه ويحرمون عليكم ما أحل لكم فتحرمونه ؟ فقلت : بلى ، قال : فتلك عبادتهم .

قلت : الحديث فى المُسْنَد والترمذى مطولا .

وقال أبو البخترى فى قوله عز وجل (اتخذوا أحْبَارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال : أما إنهم لو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم ، ولكنهم أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه وحرامه حلاله فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية

وقال وكيع : ثنا سفيان والأعمش جميعاً عن حبيب بن أبى ثابت عن أبى ثابت عن أبى البخترى قال :قيل لحذيفة فى قوله تعالى : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) : أكانوا يعبدونهم ؟ فقال : لا ، ولكن كانوا يُحِلُّون لهم الحرام فيحلونه ويحرمون عليهم الحلال فيحرمونه

وقال تعالى : (وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ،و إنا على آثارهم مُقْتَدُون ، قال : أو لوجئتكم بأهْدَى مما وجدتم عليه آباءكم ؟) فمنعهم الاقتداء بآبائهم من قبول الاهتداء ، فقالوا : إنا بما أرسلتم به كافرون . وفى هؤلاء ومثلهم قال الله عز وجل : (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ، ورأوا العذاب . وتقطعت بهم الأسباب . وقال الذين اتبعوا : لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا ، كذلك يُرِيهِمُ الله أعمالهم حسرات عليهم) وقال تعالى معاتباً لأهل الكفر وذامًّا لهم : (ماهذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ؟ قالوا : وجدنا آباءنا لهـا عابدين) وقال : (وقالوا: ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) ومثل هـذا فى القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء ، وقد احتج العلماء بهذه الآيات فى إبطال التقليدِ ولم يمنعهم كُفْرُ أولئك من الاحتجاج بها ؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما و إيمان الآخر ، و إنما وقع التشبيه بين المقلدين بغير حجة للمقلد . كما لو قلد رجلا فـكفر وقلد آخر فأذنب وقلد آخر فى مسألة فأخطأ وَجْهَها كان كل واحد مَلوماً على التقليد بغير حجة ؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا و إن اختلفت الآثام فيه ، وقال الله عز وجل: (وما كان الله ليضلَّ قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون)

قال: فإذا بَطَلَ التقليدُ بكل ماذكرناوجب التسليم للأصول التى يجب التسليم لها، وهى الـكتاب والسنة وما كان فى معناهما بدليل جامع ، ثم ساق من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول « إنى لا أخاف على أمتى من بعدى إلا من أعمال ثلاثة ، قالوا : وما هى يارسول الله ؟ قال : أخاف عليهم زَلَّةَ العالم ، ومن حكم جائرٍ ، ومن هوًى مُتَّبع » وبهذا الإسناد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « تَرَكْتُ فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما : كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم » .

مضار زلة العالم

قلت : والمصنفون فى السنة جمعوا بين فساد التقليد وإبطاله وبيان زلة العالم ليبينوا بذلك فسادَ التقليد ، وأن العالم قد يزل ولابد ؛ إذ ليس بمعصوم ، فلا يجوز قبول كل مايقوله ، وينزل قوله منزلة قول المعصوم ؛ فهذا الذى ذمه كلُّ عالم على وجه الأرض ، وحرموه ، وذموا أهله ، وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم ، فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه ، وليس لهم تمييز بين ذلك ، فيأخذون الدين بالخطأ ولا بد فيُحِلُّون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله ويشرعون ما لم يشرع ، ولابد لهم من ذلك إذ كانت العصمة منتفية عمن قلدوه ، فالخطأ واقع منه ولابد . وقد ذكر البيهقى وغيره من حديث كثير هذا عن أبيه عن جده مرفوعا « اتقوا زلة العالم ، وانتظروا فيئته » .

وذكر من حديث مسعود بن سعد عن يزيد بن أبى زياد عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَشَدُّ ما أتخوفُ على أمتى ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم » .

ومن المعلوم أن المَخُوفَ فى زلة العالم تقليده فيها ؛ إذ لولا التقليد لم يخف من زلة العالم على غيره .

فإذا عرف أنها زلة لم يجز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين ، فإنه اتباعٌ للخطأ على عمد ، ومَنْ لم يعرف أنها زلة فهو أعذر منه ، وكلاهما مفرط فيما أمر به ، وقال الشعبى : قال عمر : يفسد الزمان ثلاثة : أئمة

مُضِلُّون ، وجدال المنافق بالقرآن ، والقرآن حق ، وزلة العالم . وقد تقدم أن معاذاً كان لايَجْلِس مجلسا للذكر إلا قال حين يجلس : الله حكم قسط ، هلك المرتابون ـ الحديث ، وفيه « وأحذركم زَيْغَـة الحـكيم ؛ فإن الشيطان قد يقول الضلالة على لسان الحـكيم ، وقد يقول المنافق كلمة الحق » . قلت لمعاذ : ما يدرينى رحمك الله أن الحـكيم قد يقول كلمة الضلالة وأن المنافق قد يقول كلمة الحق ؟ قال لى : اجْتَنِبْ من كلام الحـكيم المشبهات التى يقال ما هذه ، ولا يثنيك ذلك عنه ، فإنه لعله يراجع ، وتَلَقَّ الحقَّ إذا سمعته ، فإن على الحق نورا .

وذكر البيهقى من حديث حماد بن زيد عن المثنى بن سعيد عن أبى العالية قال : قال ابن عباس : وَيْلٌ للأتباع من عَثَرَات العالم ، قيل : وكيف ذاك يا أبا العباس ؟ قال : يقول العالم من قبل رأيه ، ثم يسمع الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فَيَدَعُ ما كان عليه ، وفى لفظ : فيلقى مَنْ هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه فيخبره فيرجع ويقضى الاتباع بما حكم .

وقال تميم الدارى : اتقوا زلة العالم ، فسأله عمر : مازلة العالم ؟ قال : يزل بالناس فيؤخذ به ، فعسى أن يتوب العالم والناس يأخذون بقوله .

وقال شعبة : عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال : قال معاذ بن جبل : يا معشر العرب كيف تصنعون بثلاث : دنيا تقطع أعناقكم ، وزلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، فسكتوا ، فقال : أما العالم فإن اهْتَدَى فلا تقلدوه دينكم ، وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم ؛ فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب ، وأما القرآن فله مَنَار كمنار الطريق فلا يخفى على أحد ، فما عرفتم منه فلا تسألوا عنه ، وما شككتم فـكِلُوه إلى عالمه ، وأما الدنيا فمن جعل الله الغنى فى قلبه فقد أفلح ، ومن لافليس بنافعته دنياه .

وذكر أبو عمر من حديث حسين الجعفى عن زائدة عن عطاء بن السائب

عن أبى البخترى قال : قال سلمان : كيف أنتم عند ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم ، وأما مجادلة المنافق بالقرآن فإن للقرآن مَنَاراً كمنار الطريق فلا يخفى على أحد ، فما عرفتم منه فخذوه ، وما لم تعرفوه فكِلُوه إلى الله ، وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى مَنْ هو دونكم ولا تنظروا إلى مَنْ هو فوقكم .

قال أبو عُمَر : وتشبه زلة العالم بانكسار السفينة ؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير .

قال أبو عمر : وإذا صح وثبت أن العالم يزل ويخطىء لم يجز لأحد أن يفتى ويدين بقول لا يعرف وجهه .

وقال غير أبى عمر : كما أن القُضاة ثلاثة قاضيان فى النار وواحد فى الجنة فالمفتون ثلاثة ، ولا فرق بينهما إلا فى كون القاضى يُلزِمُ بما أفتى به ، والمفتى لا يلزم به .

وقال ابن وهب : سمعت سفيان بن عُيَيْنة يحدث عن عاصم بن بَهْدَلة عن زِرِّ بن حُبَيش عن ابن مسعود أنه كان يقول : اغْدُ عالما أو متعلما ولا تَغْدُ إمَّعَةً فيما بين ذلك ، قال ابن وهب : فسألت سفيان عن الإمعة ، فحدثنى عن أبى الزناد عن أبى الأحوص عن ابن مسعود قال : كنا ندعو الإمَّعَةَ فى الجاهلية الذى يُدْعَى إلى الطعام فيأتى معه بغيره ، وهو فيكم المحقب دينه الرجال .

وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو النصرى[1] : ثنا أبو مسهر ثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبيد الله عن السائب بن يزيد بن أخت نمر أنه سمع عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يقول : إن حديثكم شر الحديث ، إن كلامكم شر الكلام ؛ فإنكم قد حدثتم الناس حتى قيل قال فلان وقال فلان ، ويترك كتاب الله ، من كان منكم قائما فليقم بكتاب الله ، وإلاَّ فليجلس ؛ فهذا قول عمر لأفضل قَرْن على وجه الأرض ، فكيف لو أدرك ما أصبَحْنَا فيه من ترك

(١) فى نسخة «أبو زرعة عبد الرحمن بن عمر البصرى» تحريف فى ثلاثة مواضع

كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة لقول فلان وفلان ؟ فالله المستعان !

كلام على لكميل بن زياد

قال أبو عمر : وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة لـكُمَيْل ابن زياد النخعى ـ وهو حديث مشهور عند أهـل العلم ، يستغنى عن الإسناد لشهرته عندهم ـ : يا كميل ، إن هـذه القلوبَ أوْعِيَة ، فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة : فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهَمَج رَعَاع ، أتباع كل ناعق ، يميلون مع كل صائح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق . ثم قال : آه إن هُهُنا علما ـ وأشار بيده إلى صدره ـ لو أصَبْتُ له حَمَلَة ، بل قد أصبت لَقِناً[1] غير مأمون ، يستعمل آلة الدين للدنيا ، و يستظهر بحُجَج الله على كتابه و بنعمه على معاصيه ، أو حامل حق لا بَصِيرَةَ له فى إحيائه ، ينقدح الشك فى قلبه بأول عارض من شبهة ، لا يدرى أين الحق ، إن قال أخطأ ، و إن أخطأ لم يدر ، مشغوف بما لا يدرى حقيقته ، فهو فتنة لمن فتن به ، و إن من الخير كله من عرفه الله دينه ، وكفى بالمرء جهلا أن لا يعرف دينه .

نهى الصحابة عن الاستنان بالرجال

وذكر أبو عمر عن أبى البخترى عن على قال : إياكم والاستنان بالرجال ، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار ، فيموت وهو من أهل النار ، و إن الرجل ليعمل بعمل أهل النار ، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة ، فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بُدَّ فاعلين فبالأموات لا بالأحياء .

وقال ابن مسعود : لايقلدَنَّ أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن و إن كفر كفر ، فإنه لا أسوة فى الشر .

قال أبو عمر : وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « يَذْهَبُ

---

(١) تقول : لقن الرجل يلقن لقنا ـ بوزن فرح يفرح فرحا ـ فهو لقن ، وذلك إذا كان سريع الفهم .

العلماء ، ثم يتخذ الناس رءوسا جُهّالاً ، يسألون فيفتون بغير علم ، فيضلون و يضلون»
قال أبو عمر : وهذا كله نفى للتقليد ، و إبطال له لمن فهمه وهُدِىَ لرشده .

ثم ذكر من طريق يونس بن عبد الأعلى ثنا سفيان بن عيينة قال : اضطجع ربيعة مقنعاً رأسه و بكى ، فقيل له : ما يبكيك ؟ فقال : رياء ظاهر، وشهوة خفية ، والناس عند علمائهم كالصبيان فى إمامهم: ما نهوهم عنه انتهوا ، وما أمروا به ائتمروا.
وقال عبد الله بن المعتمر : لا فرق بين بهيمة تنقاد و إنسان يقلِّد .

ثم ساق من حديث جامع بن وهب : أخبرنى سعيد بن أبى أيوب عن بكر بن عمرو عن عمرو بن أبى نعيمة عن مسلم بن يسار عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قال علىّ مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار ، ومن استشار أخاه فأشار عليه بغير رشده فقد خانه ، ومن أفتى بفُتْيَا بغير ثبت فإنما إثمها على من أفتاه » وقد تقدم هذا الحديث من رواية أبى داود. وفيه دليل على تحريم الإفتاء بالتقليد ، فإنه إفتاء بغير ثبت ؛ فإن الثبت الحجة التى يثبت بها الحكم باتفاق الناس كما قال أبو عمر .

الاحتجاج على من أجاز التقليد بحجج نظرية

وقد احتج جماعة من الفقهاء وأهل النظر على مَنْ أجاز التقليد بحجج نظرية عقلية بعدما تقدم ، فأحْسَنُ ما رأيت من ذلك قول المزنى ، وأنا أورِده ، قال : يقال لمن حكم بالتقليد :هل لك من حجة فيما حكمت به؟فإن قال «نعم» بطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد . و إن قال «حكمْتُ به بغير حجة» قيل له : فلم أرَقْتَ الدماء وأبَحْتَ الفُروج وأتلفت الأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ قال الله عز وجل (هَلْ عندكم من سلطان بهذا) أى من حُجَّة بهذا . فإن قال «أنا أعلم أنى قد أصبت و إن لم أعرف الحجة لأنى قلدْتُ كبيراً من العلماء، وهو لا يقول إلا بحجة خفيت علىّ » قيل له : إذا جاز تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خَفِيَتْ عليك فتقليد معلم معلمك أولى ؛لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت على معلمك

كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك ، فإن قال « نعم » ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ، وكذلك مَنْ هو أعلى حتى ينتهى الأمر إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و إن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف تُجَوِّز تقليدَ من هو أصغر وأقل علماً ولا تجوز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً وهذا تناقض ؟ فإن قال «لأن معلمى و إن كان أصغر فقد جَمَعَ علم مَنْ هو فوقه إلى علمه فهو أبْصَرُ بما أخذ وأعلم بما ترك » قيل له : وكذلك من تعلم من معلمك فقد جمع علم معلمك وعلم من فوقه إلى علمه ، فيلزمك تقليده وترك تقليد معلمك ، وكذلك أنت أولى أن تقلد نفسَك من معلمك؛لأنك جمعتَ علم معلمك وعلم مَنْ هو فوقه إلى علمك، فإن قلَّد قوله جعل الأصغر ومَنْ يحدث من صغار العلماء أولى بالتقليد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الصاحب عنده يلزمه تقليد التابع ، والتابع مَنْ دونه فى قياس قوله ، والأعلى للأدنى أبدا ، وكفى بقولٍ يؤول إلى هذا تناقضاً وفسادا .

وقال أبو عمر : قال أهل العلم والنظر : حَدُّ العلم التبيين و إدراك المعلوم على ما هو به ، فمن بانَ له الشىء فقد علمه ، قالوا : والمقلدُ لا علم له ، ولم يختلفوا فى ذلك ، ومن ههنا والله أعلم قال البحترى :

عرَفَ العالمون فَضْلَكَ بالعلم وقال الجُهَّالُ بالتقليد
وأرى الناس مجمعين على فضلك من بين سَيِّدٍ ومَسُودِ

التقليد والاتباع

وقال أبو عبد الله بن خواز منداد البصرى المالكى : التقليد معناه فى الشرع الرجوع إلى قولٍ لا حجة لقائله عليه ، وذلك ممنوع منه فى الشريعة ، والاتباعُ : ما ثبت عليه حجة

وقال فى موضع آخر من كتابه: كل من[1] اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبولُه بدليلٍ يوجب ذلك فأنت مقلده ، والتقليد فى دين الله غير صحيح ، وكل من أوجب الدليلُ عليك اتباعَ قوله فأنت متبعه، والاتباع فى الدين مُسَوغ ، والتقليد ممنوع

(١) انظر — مع ذلك — ص ١٨٢ الآتية.

وقال : وذكر محمد بن حارث فى أخبار سحنون بن سعيد عنه قال : كان مالك وعبدُ العزيز بن أبى سلمة ومحمد بن إبراهيم بن دينار وغيرهم يختلفون إلى ابن هُرْمُز ، فكان إذا سأله مالك وعبد العزيز أجابهما، و إذا سأله ابن دينار وذووه لا يجيبهم، فتعرض له ابن دينار يوما فقال له : يا أبا بكر لم تستحلُّ منى مالا يحل لك ؟ فقال له : يا ابن أخى وما ذاك ؟ قال : يسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما وأسألك أنا وذووى فلا تجيبنا ؟ فقال : أوقعَ ذلك يا ابن أخى فى قلبك ؟ قال : نعم ، قال : إنى قد كبِرَتْ سِنِّى ودقَّ عظمى ، وأنا أخاف أن يكون خالَطَنِى فى عقلى مثل الذى خالطنى فى بدنى ، ومالكٌ وعبد العزيز عالمـان فقيهان ، إذا سمعامنى حقا قَبِلاَه، و إن سمعا خطأ تركاه ، وأنت وذووك ما أجبتكم به قبلتموه .

قال ابن حارث : هذا والله الدين الـكامل ، والعقل الراجح ، لا كَمَنْ يأتى بالهذَيان ، و يريد أن ينزل قوله من القلوب منزلة القرآن ! .

قال أبو عمر : يقال لمن قال بالتقليد : لِمَ قلتَ به وخالفت السلف فى ذلك فإنهم لم يقلدوا ؟ فإن قال « قلّدْتُ لأن كتاب الله لاعلم لى بتأويله ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أُحصِها ، والذى قلدته قد علم ذلك ، فقلدت مَنْ هو أعلم منى» قيل له : أمَّا العلماء إذا أجمعوا على شىء من تأويل الـكتاب أوحكاية عن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو اجتمع رأيهم على شىء فهو الحق لا شك فيه ، ولـكن قد اختلفوا فيما قلدت فيه بعضهم دون بعض ، فما حجتك فى تقليد بعضهم دون بعض وكلُّهم عالم ؟ ولعل الذى رغبتَ عن قوله أعلم من الذى ذهبت إلى مذهبه ، فإن قال « قلدته لأنى أعلم أنه على صواب » قيل له : علمت ذلك بدليل من كتاب الله أو سنةٍ أو إجماع ؟ فإن قال « نعم » أبطل التقليد ، وطُولِبَ بما ادعاه من الدليل ، وإن قال « قلدته لأنه أعلم منى » قيل له : فقلد كلَّ من هو أعلم منك ، فإنك تجد من ذلك خلقاً كثيرا ، ولا تخص مَنْ قلدته إذ عِلَّتُكَ فيه أنه أعلم منك ، فإن قال « قلدته لأنه أعلم الناس » قيل له : فإنه إذاً أعْلَمُ من

الصحابة ، وكفى بقول مثل هذا قبحاً ! فإن قال « أنا أقلد بعض الصحابة » قيل له : فما حُجَّتُكَ فى تركِ مَنْ لم تقلد منهم ، ولعل من تركت قوله منهم أفضل ممن أخذت بقوله ، على أن القول لا يصح لفضل قائله ، وإنما يصح بدلالة الدليل عليه

وقد ذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار قال: عن القاسم عن مالك قال : ليس كلما قال رجل قولا وإن كان له فَضْل يتبع عليه ؛ لقول الله عز وجل (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) . فإن قال « قِصَرِى وقلةُ علمى يحملنى على التقليد » قيل له : أما مَنْ قلد فيما ينزل به من أحكام شريعته عالماً يتفق له على علمه فيصدر فى ذلك عما يخبره فمعذور ؛ لأنه قدى أدَّى ما عليه ، وأدى مالزمه فيما نزل به لجهله ، ولا بد له من تقليد عالم فيما جهله ؛ لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد مَنْ يثقُ بخبره فى القبلة ؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك . ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفتْيَا فى شرائع دين الله فيَحْمِلَ غيره على إباحة الفروج وإراقة الدماء واسترقاق الرقاب وإزالة الأملاك ويصيرها إلى غير مَنْ كانت فى يديه بقول لا يعرف صحته ولا قام له الدليل عليه ، وهو مقر أن قائله يخطىء ويصيب ، وأن مخالفه فى ذلك ربما كان المصيب فيما خالفه فيه ؟ فإن أجاز الفَتْوَى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع لزمه أن يجيزه للعامة ، وكفى بهذا جهلا ورداً للقرآن . وقال الله تعالى : (ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم) وقال: (أتقولُونَ على الله مالا تعلمون) وقد أجمع العلماء على أن مالم يتبين ولم يتيقن فليس بعلم ، وإنما هو ظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئاً . ثم ذكر حديث ابن عباس « من أفتى بِفُتْياَ وهو يعمى عنها كان إثمها عليه » موقوفا ومرفوعا ، قال وهب عن النبى صلى الله عليه وسلم « إياكم والظنّ فإن الظن أكذب الحديث » .

قال : ولا خلاف بين أئمة الأمصار فى فساد التقليد ، ثم ذكر من طريق ابن وهب : أخبرنى يونس عن ابن شهاب أخبرنى أبو عثمان بن مسنة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال « إن العلم بَدَأ غريباً ، وسيعود غريبا كابدأ ، فطوبى للغرباء » ومن طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الإسلام بدأ غريباً ، وسيعود غريباً كما بدأ ، فطوبى للغرباء »قيل له : يا رسول الله ، وما الغرباء ؟ قال « الَّذِينَ يُحْيُونَ سنتى ويُعَلِّمونها عبادَالله» وكان يقال : العلماء غرباء لكثرة الجهال . ثم ذكر عن مالك عن زيد بن أسلم فى قوله (نَرْفَعُ درجات من نشاء) قال : بالعلم ، وقال ابن عباس فى قول الله تعالى (يَرْفَعُ الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ) قال: يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يُؤْتَوُا العلم درجاتٍ .

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم فى قوله (ولقد فَضَّلْنَا بعضَ النبيين على بعض) قال : بالعلم ، وإذا كان المقلِّدُ ليس من العلماء باتفاق العلماء لم يدخل فى شىء من هذه النصوص ، وبالله التوفيق .

فصل

نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم

وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم ، وذَمُّوا مَنْ أخذ أقوالهم بغير حجة ؛ فقال الشافعى : مَثَلُ الذى يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطِبِ ليلٍ ، يَحْمِلُ حُزْمَةَ حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدرى ؛ ذكره البيهقى .

وقال إسماعيل بن يحيى المزنى فى أول مختصره : اختصرت هذا من علم الشافعى ، ومن معنى قوله ، لأُقرِبَهُ على من أراده ؛ مع إعلاميه نَهْيَه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه .

وقال أبو داود : قلت لأحمد : الأوزاعى هو أتبع من مالك ؟ قال : لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء ، ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فخذ به ، ثم التابعى بعدُ الرجلُ فيه مخير .

وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع فقال أبو داود : سمعته يقول : الاتباع أن

يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه[1]، ثم هو من بعد فى التابعين مخير ، وقال أيضاً : لا تقلدنى ولا تقلد مالكا ولا الثورى ولا الأوزاعى ، وخذ من حيث أخذوا . وقال : مِنْ قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال .

وقال بشر بن الوليد : قال أبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول مقالتَنا حتى يعلم من أين قلنا .

وقد صرح مالك بأن مَنْ ترك قول عمر بن الخطاب لقول إبراهيم النخعى أنه يستتاب ، فكيف بمن ترك قول الله ورسوله لقول مَنْ هو دون إبراهيم أو مثله ؟

وقال جعفر الفريابى : حدثنى أحمد بن إبراهيم الدورقى حدثنى الهيثم بن جميل قال : قلت لمالك بن أنَس : ياأبا عبد الله إن عندنا قوما وضَعُوا كتبا يقول أحدهم ثنا فلان عن فلان عن عمر بن الخطاب بكذا وكذا وفلان عن إبراهيم بكذا ، ويأخذ بقول إبراهيم ، قال مالك : وصَحَّ عندهم قول عمر ؟ قلت : إنما هى رواية كما صح عندهم قول إبراهيم . فقال مالك : هؤلاء يستتابون ، والله أعلم .

فصل

مناظرة بين مقلد وصاحب حجة

فى عقد مجلس مناظرة بين مقلد و بين صاحب حجة منقاد للحق حيث كان

قال المقلد : نحن معاشر المقلدين ممتثلون قول الله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) فأمر الله سبحانه مَنْ لاعلم له أن يسأل مَنْ هو أعلم منه ، وهذا نص قولنا ؛ وقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم مَنْ لا يعلم إلى سؤال من يعلم ، فقال فى حديث صاحب الشجة « ألاَ سَأَلوا إذ لم يعلموا ، إنما شفاء العِيِّ السُّؤالُ » وقال أبو العسيف الذى زنى بامرأة مستأجِرِه « و إنى سألت أهلَ العلم فأخْبَرُونِى أنما على ابنى جَلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هـذا الرجم »

(١) انظر — مع ذلك — ص ١٧٨ السابقة .

فلم ينكر عليه تقليدَ مَنْ هو أعلم منه . وهـذا عالم الأرض عمر قد قلد أبا بكر ؛ فروى شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي أن أبا بكر قال فى الـكلالة : أقضى فيها ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان واللهُ منه برىء ، هو مادون الولد والوالد ، فقال عمر بن الخطاب : إنى لأستحيي من الله أن أخالِفَ أبا بكر ، وصَحّ عنه أنه قال له : رأيُنا لرأيك تَبَع . وصح عن ابن مسعود أنه كان يأخذ بقول عمر .

وقال الشعبي عن مسروق : كان ستة من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم يُفتُونَ الناسَ : ابن مسعود ، وعمر بن الخطاب ، وعلى ، وزيد بن ثابت ، وأبى ابن كعب ، وأبو موسى ، وكان ثلاثة منهم يَدَعُونَ قولهَم لقول ثلاثة : كان عبدُ الله يَدَع قولَه لقول عمر ، وكان أبو موسى يدع قوله لقول على ، وكان زيد يدع قوله لقول أبى بن كعب ، وقال جندب : ما كنت أدَعُ قولَ ابن مسعود لقول أحد من الناس ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « إنّ مُعَاذا قد سَنّ لـكم سنة ، فـكذلك فافعلوا » فى شأن الصلاة حيث أخر فصلَّى ما فاته من الصلاة مع الإمام بعـد الفراغ ، وكانوا يصلون ما فاتهم أولا ثم يَدْخُلُون مع الإمام .

قال المقلد : وقد أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأولى الأمر ـ وهم العلماء ، أو العلماء والأمراء ـ وطاعتهم تقليدهم فيما يفتون به ، فإنه لولا التقليد لم يكن هناك طاعة تختص بهم .

وقال تعالى : (والسابقون الأولونَ من المهاجرين والأنصار والذين اتّبَعُوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه) وتقليدُهم اتباع لهم ، ففاعله ممن رضى الله عنهم ، ويكفى فى ذلك الحديث المشهور « أصْحَابى كالنجوم فبأيِّهِمُ اقتديتم اهتديتم » .

وقال عبد الله بن مسعود : مَنْ كان منكم مُسْتَنًّا فليستنّ بمن قد مات ،

فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحابُ محمد أبرُّ هـذه الأمة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلُّها تـكلفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه و إقامة دينه ، فاعرفوا لهم حَقَّهم ، وتمسكوا بهَدْيهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم.

وقد روى عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المَهْدِيين من بعدى » وقال « اقتَدُوا باللَّذَيْنِ من بعدى أبى بكر وعمر » «واهْتَدُوا بهَدْى عمار ، وتمسكوا بعهد ابن أم عَبْد» وقد كتب عمر إلى شريح : أن اقْضِ بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فَاقْضِ بما قضى به الصالحون . وقد منع عمر عن بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة ، وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضا ، واحتلم مرة فقال له عمرو بن العاص : خُذْ ثوبا غير ثوبك ، فقال : لو فعلتها صارت سنة ، وقال أبى بن كعب وغيره من الصحابة : ما استبَانَ لك فاعمل به ، وما اشتبه عليك فـكِلْهُ إلى عالمه .

وقد كان الصحابة يُفْتُونَ ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم حَىٌّ بين أظهرهم ، وهذا تقليد لهم قطعا ؛ إذ قولهم لا يكون حجة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد قال تعالى : (فلولا نَفَرَ من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) فأوْجَبَ عليهم قبول ما أنذروهم به إذا رَجَعُوا إليهم ، وهذا تقليدٌ منهم للعلماء .

وصح عن ابن الزبير أنه سئل عن الجد والإخوة ، فقال : أما الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو كنت مُتَّخِذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذته خليلاً » فإنه أنزله أبا ، وهـذا ظاهر فى تقليده له ، وقد أمر الله سبحانه بقبول شهادة الشاهد ، وذلك تقليد له ، وجاءت الشريعة بقبول قول القَائِفِ والخارص والقاسم والمُقوِّمِ للمُتْلَفَاتِ وغيرها والحاكمين بالمِثْلِ فى جزاء الصيد ، وذلك تقليد محض .

وأجمعت الأمة على قبول قول المترجم والرسول والمعرِّفِ والمُعَدِّل و إن اختلفوا فى جواز الاكتفاء بواحد ، وذلك تقليد محض لهؤلاء .

وأجمعوا على جواز شراء اللُّحْمَان والثياب والأطعمة وغيرها من غير سؤال عن أسباب حِلها وتحريمها اكتفاء بتقليد أربابها ، ولو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء فُضَلَاءَ لضاعت مصالح العباد ، وتعطَّلت الصنائع والمتاجر ، وكان الناس كلهم علماء مجتهدين ، وهذا مما لا سبيل إليه شرعا ، والقدر قد منع من وقوعه .

وقد أجمع الناس على تقليد الزوج للنساء اللاتى يُهْدِين إليه زوجته وجواز وطئها تقليدا لهن فى كونها هى زوجته .

وأجمعوا على أن الأعمى يقلد فى القبلة ، وعلى تقليد الأئمة فى الطهارة وقراءة الفاتحة ، وما يصح به الاقتداء . وعلى تقليد الزوجة مسلمة كانت أو ذمِّيَّة أن حَيْضَها قد انقطع فيباح للزوج وطؤها بالتقليد ، ويباح للولى تزويجها بالتقليد لها فى انقضاء عِدَّتها ، وعلى جواز تقليد الناس للمؤذِّنين فى دخول أوقات الصلوات ، ولا يجب عليهم الاجتهاد ومعرفة ذلك بالدليل .

وقد قالت الأَمَةُ السوداء لعقبة بن الحارث : أرضعتك وأرضعت امرأتك ، فأمره النبىّ صلى الله عليه وسلم بفراقها وتقليدها فيما أخبرته به من ذلك .

وقد صرح الأئمة بجواز التقليد ، فقال حفص بن غياث : سمعت سفيان يقول : إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذى قد اختلف فيه وأنت ترى تحريمه فلا تَنْهَه .

وقال محمد بن الحسن : يجوز للعالم تقليد مَنْ هو أعلم منه ، ولا يجوز له تقليد مَنْ هو مثله .

وقد صرح الشافعى بالتقليد فقال : فى الضبع بعير ، قلته تقليدا لعمر . وقال فى

مسألة بيع الحيوان بالبراءة من العيوب : قلته تقليداً لعثمان . وقال فى مسألة الجد مع الإخوة : إنه يُقاسمهم ، ثم قال : وإنما قلت بقول زيد ، وعنه قبلنا أكثر الفرائض . وقد قال فى موضع آخر من كتابه الجديد : قلته تقليدا لعطاء .

وهذا أبو حنيفة رحمه الله قال فى مسائل الآبار : ليس معه فيها إلا تقليد مَنْ تقدمه من التابعين فيها . وهذا مالك لا يخرج عن عَمَلِ أهل المدينة ، ويصرح فى موطئه بأنه أدرك العَمَلَ على هذا ، وهو الذى عليه أهل العلم ببلدنا . ويقول فى غير موضع : ما رأيت أحداً أقْتَدِى به يفعله . ولو جمعنا ذلك من كلامه لطال .

وقد قال الشافعى فى الصحابة : رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا ، ونحن نقول ونصدق أن رأى الشافعى والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا .

وقدجعل الله سبحانه فى فِطَرِ العباد تقليد المتعلمين للأستاذين والمعلمين، ولا تقوم مصالح الخلق إلا بهذا ، وذلك عام فى كل علم وصناعة ، وقد فَاوَتَ الله سبحانه بين قوَى الأذهان كما فاوت بين قُوَى الأبدان . فلا يحسن فى حكمته وعدله ورحمته أن يفرضَ على جميع خلقه معرفةَ الحق بدليله والجوابَ عن معارِضِهِ فى جميع مسائل الدين دقيقها وجليلها ؛ ولو كان كذلك لتساوت أقدامُ الخلائق فى كونهم علماء . بل جعل سبحانه هذا عالماً ، وهذا متعلما . وهذا متبعا للعالم مؤتما به ، بمنزلة المأموم مع الإمام والتابع مع المتبوع . وأين حَرَّم الله تعالى على الجاهل أن يكون متبعاً للعالم مؤتما به مقلداً له يسير بسيره وينزل بنزوله ؟ وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كلَّ وقتٍ نازلة بالخلق ، فهل فَرَضَ على كل منهم فرضَ عينٍ أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولوازمها ؟ وهل ذلك فى إمكان أحد فضلا عن كونه مشروعاً ؟ وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فَتَحُوا البلاد ، وكان الحديث العهد بالإسلام يسألهم فيفتونه ، ولا يقولون له : عليك أن تطلب معرفة الحق فى هذه الفتوى بالدليل ، ولا يعرف

ذلك عن أحد منهم البتة . وهل التقليد إلا من لوازم التكليف ولوازم الوجود فهو من لوازم الشرع والقدر . والمنكرون له مضطرون إليه ولا بد ، وذلك فيما تقدم بيانه من الأحكام وغيرها .

ونقول لمن احتج على إبطاله : كلُّ حجة أثرية ذكرتَهَا فأنت مقلد لحملتها ورُوَاتها ؛ إذ لم يقم دليل قطعى على صدقهم ، فليس بيدك إلا تقليد الراوى ، وليس بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد . وكذلك ليس بيد العامى إلا تقليد العالم ، فما الذى سوغ لك تقليد الراوى والشاهد ومنعنا من تقليد العالم ، وهذا سمع بأذنه ما رواه ، وهذا عَقَل بقلبه ما سمعه . فأدى هذا مسموعه . وأدى هذا معقوله ، وفرض على هذا تأدية ما سمعه . وعلى هذ تأدية ماعقله . وعلى من لم يبلغ منزلتهما القبول منهما !

ثم يقال للمانعين من التقليد : أنتم منعتموه خشية وقوع المقلد فى الخطأ بأن يكون مَنْ قلده مخطئا فى فتواه ، ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال فى طلب الحق . ولا ريب أن صوابه فى تقليده للعالم أقْرَبُ من صوابه فى اجتهاده هو لنفسه . وهذا كمن أراد شراء سِلْعة لاخِبْرة له بها . فإنه إذا قلد عالما بتلك السلعة خبيراً بها أميناً ناصحا كان صوابه وحصولُ غرضه أقربَ من اجتهاده لنفسه . وهذا متفق عليه بين العقلاء .

قال أصحاب الحجة : عجبا لكم معاشِرَ المقلدين الشاهدين على أنفسهم مع شهادة أهل العلم بأنهم ليسوا من أهله ولا معدودين فى زُمْرَة أهله ، كيف أبطلتم مذهَبَكم بنفس دليلكم ؟ فما المقلد وما للاستدلال ؟ وأين مَنْصِبُ المقلد من منصب المستدل ؟ وهل ما ذكرتم من الأدلة إلا ثياباً استعرتموها من صاحب الحجة فتجملتم بها بين الناس ؟ وكنتم فى ذلك متشبعين بما لم تُعطَوْهُ ، ناطقين من العلم بما شهدتم على أنفسكم أنكم لم تؤتوه ؟ وذلك ثوبُ زور لبستموه، ومنصب لستم من

أهله غصبتموه ، فأخْبِرُونا : هل صرتم إلى التقليد لدليل قادكم إليه، وبرهان دلكم عليه ، فنزلتم به من الاستدلال أقرب منزل، وكنتم به عن التقليد بمعزل ، أم سلكتم سبيله اتفاقا وتخمينا من غير دليل ؟ وليس إلى خروجكم عن أحد هذين القسمين سبيل ، وأيهما كان فهو بفساد مذهب التقليد حاكم ، والرجوع إلى مذهب الحجة منه لازم ، ونحن إن خاطبناكم بلسان الحجة قلتم : لسنا من أهل هذه السبيل ، وإن خاطبناكم بحكم التقليد فلا معنى لما أقمتموه من الدليل .

والعجب أن كل طائفة من الطوائف ، وكل أمة من الأمم تَدَّعِي أنها على حق ، حاشا فرقة التقليد فإنهم لا يدَّعون ذلك ، ولو ادعوه لكانوا مُبْطِلين ، فإنهم شاهدون على أنفسهم بأنهم لم يعتقدوا تلك الأقوال لدليل قادهم إليه ، وبرهان دلهم عليه ، وإنما سبيلهم مَحْضُ التقليد ، والمقلد لا يعرف الحق من الباطل ، ولا الحالى من العاطل .

وأعجب من هذا أن أئمتهم نَهَوْهم عن تقليدهم فعَصَوْهم وخالفوهم ، وقالوا : نحن على مذاهبهم ، وقد دانوا بخلافهم فى أصل المذهب الذى بَنَوْا عليه ، فإنهم بنوا على الحجة ، ونهوا عن التقليد ، وأوْصوهم إذا ظهر الدليلُ أن يتركوا أقوالهم ويتبعوه ، فخالفوهم فى ذلك كله ، وقالوا : نحن من أتباعهم ، تلك أمانيهم ، وما أتباعهم إلا مَنْ سلك سبيلهم ، واقتفى آثارهم فى أصولهم وفروعهم .

وأعجب من هذا أنهم مُصَرِّحون فى كتبهم ببطلان التقليد وتحريمه ، وأنه لا يحل القولُ به فى دين الله ، ولو اشترط الإمام على الحاكم أن يحكم بمذهبٍ معين لم يصح شرطه ولا توليته ، ومنهم من صحح التوليةَ وأبطل الشرط ، وكذلك المفتى يحرم عليه الإفتاء بما لا يعلم صحته باتفاق الناس ، والمقلد لا علم له بصحة القول وفساده ؛ إذ طريق ذلك مسدودة عليه ، ثم كل منهم يعرف من نفسه أنه مقلد لمتبوعه لا يفارق قوله ، ويترك له كل ما خالفه من

كتاب أو سنة أو قول صاحبٍ أو قول مَنْ هو أعلم من متبوعه أو نظيره ، وهذا من أعجب العجب .

وأيضاً فإنا نعلم بالضرورة أنه لم يكن فى عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلا منهم يقلده فى جميع أقواله فلم يُسْقِطْ منها شيئاً ، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً . ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن فى عصر التابعين ولا تابعى التابعين ، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة فى القرون الفضيلة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما حَدَثَتْ هذه البدعة فى القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فالمقلدون لمتبوعهم فى جميع ما قالوه يبيحون به الفروجَ والدماء والأموال ، ويحرمونها ، ولا يدرون أذلك صواب أم خطأ ، على خطر عظيم ، ولهم بين يدى الله موقف شديد يعلم فيه مَنْ قال على الله ما لا يعلم أنه لم يكن على شىء .

وأيضا فنقول لكل من قلد واحداً من الناس دون غيره : ما الذى خَصَّ صاحبك أن يكون أولىٰ بالتقليد من غيره؟ فإن قال « لأنه أعلم أهل عصره » وربما فَضَّله على مَنْ قبله مع جَزْمه الباطل أنه لم يجىء بعده أعلم منه ، قيل له : وما يدريك ولَسْتَ من أهل العلم بشهادتك على نفسك أنه أعلم الأمة فى وقته ؟ فإن هذا إنما يعرفه من عرف المذاهب وأدلتها وراجِحَهاَ من مرجوحها فما للأعمى ونَقْد الدراهم ؟ وهذا أيضا باب آخر من القول على الله بلا علم ، ويقال له ثانيا : فأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلى وابن مسعود وأبىّ بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم أعْلَمَ من صاحبك بلا شك ؛ فهلاَّ قلدتهم وتركته ؟ بل سعيد بن المسيب والشعبى وعطاء وطاوس وأمثالهُم أعلمُ وأفضل بلا شك ، فلم تركتَ تقليد الأعلم الأفضل الأجمع لأدوات الخير والعلم والدين ورغبت عن أقواله ومذاهبه إلى مَنْ هو دونه ؟ فإن قال « لأن صاحبى ومَنْ قلدته أعلم به منى ، فتقليدى له أوْجَبَ علىّ مخالفة قوله لقول من

قلدته ؛ لأن وفور علمه ودينه يمنعه من مخالفة مَنْ هو فوقه وأعلم منه إلا لدليل صار إليه هو أولى من قول كل واحد من هؤلاء » قيل له : ومن أين علمت أن الدليل الذى صار إليه صاحبك الذى زعمتَ أنت أنه صاحبك أولى من الدليل الذى صار إليه مَنْ هو أعلم منه وخير منه أو هو نظيره ؟ وقولان معاً متناقضان لا يكونان صواباً ، بل أحدهما هو الصواب ، ومعلوم أن ظَفَرَ الأعلم الأفضل بالصواب أقربُ من ظَفَر مَنْ هو دونه . فإن قلت « علمت ذلك بالدليل » فهنا إذاً قد انتقلت عن منصب التقليد إلى منصب الاستدلال ، وأبطلت التقليد . ثم يقال لك ثالثاً : هذا لا ينفعك شيئاً البتة فيما اختلف فيه ، فإن مَنْ قلدته ومن قلده غيرك قد اختلفا ، وصار من قلده غيرك إلى موافقة أبى بكر وعمر أو على وابن عباس أو عائشة وغيرهم دون من قلدته ، فهلا نصحت نفسك وهُدِيتَ لرشدك وقلت : هذان عالمان كبيران ، ومع أحدهما مَنْ ذكر من الصحابة فهو أولى بتقليدى إياه . ويقال له رابعاً : إمام بإمام ، ويسلم قول الصحابى ، فيكون أولى بالتقليد . ويقال خامسا : إذا جاز أن يظفر من قلدته بعلم خَفِيَ على عمر بن الخطاب وعلى على بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود وذويهم فأحَقُّ وأحق وأحوز وأجوز أن يظفر نظيره ومَنْ بعده بعلم خَفِيَ عليه هو ؛ فإن النسبة بين من قلدته و بين نظيره ومَنْ بعده أقربُ بكثير من النسبة بين من قلدته وبين الصحابة والخفاء على مَنْ قلدته أقرب من الخفاء على الصحابة . ويقال سادساً : إذا سوّغتَ لنفسك مخالفة الأفضل الأعلم لقول المفضول فهلا سوغت لها مخالفة المفضول لمن هو أعلم منه ؟ وهل كان الذى ينبغى و يجب إلا عكس ما ارتكبت ؟ ويقال سابعاً : هل أنت فى تقليد إمامك و إباحة الفروج والدماء والأموال ونقلها عمن هى بيده إلى غيره مُوَافق لأمر الله أو رسوله أو إجماع أمته أو قول أحد من الصحابة ؟ فإن قال « نعم » قال ما يعلم الله ورسوله وجميعُ العلماء بطلانه ، وإن قال «لا» فقد كفانا مؤنته ، وشهد على نفسه بشهادة الله ورسوله وأهل العلم عليه .

ويقال ثامنا : تقليدك لمتبوعك يحرم عليك تقليده ؛ فإنه نهاك عن ذلك ، وقال : لا يحل لك أن تقول بقوله حتى تعلم من أين قاله ، ونهاك عن تقليده وتقليد غيره من العلماء ، فإن كُنْتَ مقلداً له فى جميع مذهبه فهذا من مذهبه ، فهلا اتبعته فيه ؟ ويقال تاسعاً : هل أنت على بصيرة فى أن من قلدته أَوْلىٰ بالصواب من سائر من رغبتَ عن قوله من الأولين والآخرين أم لست على بصيرة ؟ فإن قال « أنا على بصيرة » قال ما يعلم بطلانه ، وإن قال « لست على بصيرة » وهو الحق قيل له : فما عُذْرُكَ غداً بين يدى الله حين لا ينفعك مَنْ قلدته بحسنة واحدة ، ولا يحمل عنك سيئة واحدة ، إذا حكمت وأفتيت بين خَلْقه بما لست على بصيرة منه ،هل هو صواب أم خطأ ؟ ويقال عاشراً :هل تدعى عصمة متبوعك أو تجوز عليه الخطأ ؟ والأول لا سبيل إليه ، بل تُقر ببطلانه ؛ فتعين الثانى، وإذا جَوَّزْتَ عليه الخطأفكيف تحلل وتحرم وتوجب وتريق الدماء وتبيح الدماء وتبيح الفروج وتنقل الأموال وتضرب الأبْشَار بقول من أنت مُقِر بجواز كونه مخطئا . ويقال حادى عشر : هل تقول إذا أفتيت أو حكمت بقول من قلدته : إن هذا هو دين الله الذى أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وشَرَعه لعباده ولا دين له سواه ؟ أو تقول : إن دين الله الذى شَرَعَه لعباده خلافه ؟ أو تقول : لا أدرى ؟ ولا بُدَّ لك من قولٍ من هذه الأقوال ، ولاسبيل لك إلى الأول قطعا ؛ فإن دين الله الذى لا دين له سواه لا تسوغ مخالفته ، وأقل درجات مخالِفِهِ أن يكون من الآثمين ، والثانى لا تدعيه ، فليس لك ملجأ إلا الثالث ، فيا لله العجب ! كيف تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق وتحلل وتحرم بأمرٍ أحْسَنُ أحواله وأفضلها لا أدرى ؟

فإن كُنْتَ لا تَدْرِى فتلك مصيبةٌ وإن كنت تَدْرِى فالمصيبةُ أعْظَمُ

ويقال ثانى عشر : على أى شىء كان الناس قبل أن يولد فلان وفلان وفلان الذين قلدتموهم وجعلتم أقوالهم بمنزله نصوص الشارع ؟ وليتكم اقتصرتم

على ذلك ، بل جعلتموها أولى بالاتباع من نصوص الشارع ، أفكان الناس قبل وجود هؤلاء على هُدًى أو على ضلالة ؟ فلا بد من أن تُقِرُّوا بأنهم كانوا على هدى ، فيقال لهم : فما الذى كانوا عليه غير أتباع الرآن والسنن والآثار ، وتقديم قول الله ورسوله وآثار الصحابة على ما يخالفها ، والتحاكم إليها دون قول فلان أو رأى فلان ، وإذا كان هذا هو الهدى فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنَّى تؤفكون ؟ فإن قالت كل فرقة من المقلدين ، وكذلك يقولون : صاحبنا هو الذى ثبت على ما مضى عليه السلف ، واقتفى منهاجهم ، وسلك سبيلهم ، قيل لهم : فمن سواه من الأئمة هل شارك صاحبكم فى ذلك أو انفرد صاحبكم بالاتباع وحُرِمَهُ مَنْ عدَاه؟ فلا بد من واحد من الأمرين ، فإن قالوا بالثانى فهم أضَلُّ سبيلا من الأنعام ، وإن قالوا بالأول فيقال : فكيف وفقتم لقبول قول صاحبكم كله ، ورد قول من هو مثله أو أعلم منه كله ، فلا يردُّ لهذا قول ، ولا يقبل لهذا قول ، حتى كأن الصواب وَقْفٌ على صاحبكم والخطأ وَقْفٌ على من خالفه ، ولهذا أنتم موكَّلون بنُصْرته فى كل ما قاله ، وبالرد على مَنْ خالفه فى كل ما قاله . وهذه حال الفرقة الأخرى معكم ، ويقال ثالث عشر : فمن قلدتموه من الأئمة قد نهوكم عن تقليدهم فأنتم أول مخالف لهم . قال الشافعى : مثل الذى يطلب العلم بلا حُجَّة كمثل حاطب ليل ، يحمل حُزْمَة حَطَب ، وفيه أفعى تَلْدَغه ، وهو لا يدرى . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول بقولنا ، حتى يعلم من أين قلناه . وقال أحمد : لا تقلد دينك أحدا .

ويقال رابع عشر : هل أنتم مُوقِنُونَ بأنكم غَدًا موقوفون بين يدى الله ، وتسألون عما قضيتم به فى دماء عباده وفروجهم وأبْشَارهم وأموالهم ، وعما أفتيتم به فى دينه محرمين ومحللين وموجبين ؟ فمن قولهم « نحن مُوقِنُونَ بذلك » فيقال لهم : فإذا سألكم « من أين قلتم ذلك » فماذا جوابكم ؟ فإن قلتم « جوابُنَا إنا حَلَّلنا وحرَّمنا وقَضَيْنا بما فى كتاب الأصل لمحمد بن الحسن مما رواه عن أبى حنيفة

وأبى يوسف من رأى واختيار ، و بما فى المُدَوَّنة من رواية سحنون عن ابن القاسم من رأى واختيار ، و بما فى الأم من رواية الربيع من رأى واختيار ، و بما فى جوابات غير هؤلاء من رأى واختيار ، وليتكم اقتصرتم على ذلك أو صعدتم إليه أو سَمَتْ هممكم نحوه ، بل نزلتم عن ذلك طبقات ، فإذا سُئلتم : هل فعلتم ذلك عن أمرى أو أمر رسولى ؟ فماذا يكون جوابكم إذاً ؟ فإن أمكنكم حينئذ أن تقولوا « فعلنا ما أمرتنا به وأمرَنا به رسولك » فزتم وتخلصتم ، وإن لم يمكنكم ذلك فلا بد أن تقولوا : لم تأمرنا بذلك ولا رسولك ولا أئمتنا ، ولا بد من أحد الجوابين ، وكأن قد .

ويقال خامس عشر : إذا نَزَلَ عيسى بن مريم إماما عَدْلاً وحكما مقسطاً ، فبمذهب من يحكم ؟ وبرأى من يقضى ؟ ومعلوم أنه لايحكم ولا يقضى إلا بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم التى شَرَعها الله لعباده ؛ فذلك الذى يقضى به أحق ، وأولى الناس به عيسى بن مريم هو الذى أوجب عليكم أن تَقْضُوا به وتفتوا ، ولا يحل لأحد أن يقضى ولا يفتى بشىء سواه البتة . فإن قلتم : نحن وأنتم فى هذا السؤال سواء ، قيل : أجل ، ولكن نفترق فى الجواب فنقول : يا ربنا إنك لتعلم أنا لم نجعل أحداً من الناس عياراً على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك ، ونرد ما تنازعنا فيه إليه ونتحاكم إلى قوله ونقدم أقواله على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك ، وكان الخلق عندنا أهون أن نُقَدِّم كلامهم وآراءهم على وَحْيك ، بل أفتينا بما وَجَدْناه فى كتابك ، وبما وَصَل إلينا من سنة رسولك وبما أفتى به أصحاب نبيك ، وإن عَدَلْنا عن ذلك فخطأ منا لاعمد . ولم نتخذ من دونك ولا دون رسولك ولا المؤمنين وَلِيجَة ، ولم نفرق ديننا ونكون شِيَعاً ، ولم نقطع أمرنا بيننا زُبُراً ، وجعلنا أئمتنا قدوة لنا ، ووسائط بيننا و بين رسولك فى نقلهم ما بلَّغوه إلينا عن رسولك فاتبعناهم فى ذلك،

وقلدناهم فيه ، إذ أمرتنا أنت وأمرَنا رسولك بأن نسمع منهم ، ونقبل ما بلغوه عنك وعن رسولك ، فسمعاً لك ولرسولك وطاعة . ولم نتخذهم أرباباً نتحاكم إلى أقوالهم . ونخاصم بها ، ونوالى ونعادِى عليها ، بل عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة رسولك . فما وافقهما قبلناه ، وما خالَفَهما أعرضنا عنه وتركناه . وإن كانوا أعلم منا بك وبرسولك . فمن وافق قوله قولَ رسولك كان أعلم منهم فى تلك المسألة . فهذا جوابنا . ونحن نناشدكم الله : هل أنتم كذلك حتى يمكنكم هذا الجواب بين يدى مَنْ لا يبدَّلُ القول لديه . ولا يروج الباطل عليه ؟

ويقال سادس عشر : كل طائفة منكم معاشر طوائف المقلدين ، قد أنزلَتْ جميعَ الصحابة من أولهم إلى آخرهم وجميع التابعين من أولهم إلى آخرهم وجميع علماء الأمة من أولهم إلى آخرهم إلا مَنْ قلدتموه فى مكان مَنْ لا يعتد بقوله . ولا ينظر فى فتاواه ، ولا يشتغل بها . ولا يعتد بها ، ولا وجه للنظر فيها إلا للتمحل وإعمال الفكر وكده فى الرد عليهم إذا خالَفَ قولُهم قولَ متبوعهم . وهذا هو المسوغ للرد عليهم عندهم، فإذا خالف قول متبوعهم نصاً عن الله ورسوله فالواجب التمحُّلُ والتكلف فى إخراج ذلك النص عن دلالته . والتحيل لدفعه بكل طريق حتى يصح قول متبوعهم، فيالله لدينه وكتابه وسنة رسوله ولبدعة كادت تثل عرش الإيمان وتهدُّ ركنه لولا أن الله ضمن لهذا الدين أن لا يزال فيه من يتكلم بأعلامه ويذب عنه . فمَنْ أسوأ ثناء على الصحابة والتابعين وسائر علماء المسلمين . وأشد استخفافا بحقوقهم . وأقل رعاية لواجبهم . وأعظم استهانة بهم . ممن لا يلتفت إلى قول رجل واحد منهم ، ولا إلى فتواه غير صاحبه الذى اتخذه وَليجة من دون الله ورسوله ؟ .

ويقال سابع عشر : من أعجب أمركم أيها المقلدون أنكم اعترفتم وأقررتم على أنفسكم بالعجز عن معرفة الحق بدليله من كلام الله وكلام رسوله ، مع سهولته

وقرب مأخذه ، واستيلائه على أقصى غايات البيان، واستحالة التناقض والاختلاف عليه ؛ فهو نَقْل مصدق عن قائل معصوم . وقد نصب اللهُ سبحانه الأدلة الظاهرة على الحق و بين لعباده ما يتقون ، فادعيتم العَجْزَ عن معرفة ما نصب عليه الأدلة وتولى بيانه ، ثم زعمتم أنكم قد عرفتم بالدليل أن صاحبكم أولى بالتقليد من غيره، وأنه أعلم الأمة وأفضلها فى زمانه وهلم جرا ، وغُلَاة كل طائفة منكم توجب اتباعه وتحرم اتباع غيره كما هو فى كتب أصولهم ، فعجبا كل العجب لمن خفى عليه الترجيح فيما نصب الله عليه الأدلة من الحق ، ولم يهتد إليها ، واهتدى إلى أن متبوعه أحَقُّ وأولى بالصواب ممن عداه ، ولم ينصب الله على ذلك دليلا واحداً .

و يقال ثامن عشر : أعجب من هذا كله من شأنكم معاشر المقلدين أنكم إذا وجدتم آية من كتاب الله توافق رأى صاحبكم أظهرتم أنكم تأخذون بها، والعمدة فى نفس الأمر على ما قاله ، لا على الآية ، و إذا وجدتم آية نظيرها تخالف قوله لم تأخذوا بها ، وتطلبتم لها وجوه التأويل و إخراجَها عن ظاهرها حيث لم توافق رأيه ، وهكذا تفعلون فى نصوص السنة سواء ، و إذا وجدتم حديثا صحيحا يوافق قوله أخذتم به ، وقلتم «لنا قوله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت» ، و إذا وجدتم مائة حديث صحيح بل وأكثر تخالف قوله لم تلتفتوا إلى حديث منها ، ولم يكن لكم منها حديث واحد فتقولون لنا قوله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ، و إذا وجدتم مرسلا قد وافق رأيه أخذتم به وجعلتموه حجة هناك ، و إذا وجدتم مائة مرسل تخالف رأيه أطرحتموها كلها من أولها إلى آخرها ، وقلتم : لا نأخذ بالمرسل .

ويقال تاسع عشر : أعجب من هذا كله أنكم إذا أخذتم بالحديث مُرْسَلا كان أو مسنداً لموافقته رأىَ صاحبكم ثم وجدتم فيه حكما يخالف رأيه لم تأخذوا به

فى ذلك الحكم ، وهو حديث واحد ، وكأنّ الحديث حجة فيما وافق رأى من قلدتموه ، وليس بحجة فيما خالف رأيه .

ولنذكر من هذا طرفاً فإنه من عجيب أمرهم .

طرف من تخبط المقلدين فى الأخذ ببعض السنة وترك بعضها الآخر

فاحتج طائفة منهم فى سَلْب طَهُورِية الماء المستعمل فى رفع الحدث بأن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى أن يتوضأ الرجل بفَضْل وَضُوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل » وقالوا : الماء المنفصل عن أعضائهما هو فضل وضوئهما . وخالفوا نفس الحديث ؛ فجوزوا لكل منهما أن يتوضأ بفضل طهور الآخر ، وهو المقصود بالحديث ، فإنه نهى أن يتوضأ الرجل بفَضْل وَضُوء المرأة إذا خلَتْ بالماء ، وليس عندهم للخلوة أثر ، ولا لكون الفضلة فضلة امرأة أثر ، فخالفوا نفس الحديث الذى احتجوا به ، وحملوا الحديث على غير محمَلِه ؛ إذ فضل الوضوء بيقين هو الماء الذى فَضَلَ منه ، ليس هو الماء المتوضأ به ، فإن ذلك لا يقال له فضل الوضوء ، فاحتجوا به فيما لم يُرَدْ به ، وأبطلوا الاحتجاج به فيما أريد به .

ومن ذلك احتجاجُهم على نجاسة الماء بالمُلاَقاة وإن لم يتغير بنهيه صلى الله عليه وسلم أن يُبَال فى الماء الدائم ، ثم قالوا : لو بال فى الماء الدائم لم ينجسه حتى ينقص عن قلتين .

واحتجوا على نجاسته أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ أحَدُكم من نومه فلا يغمس يَدَه فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا » ثم قالوا : لو غمسها قبل غسلها لم ينجس الماء ، ولا يجب عليه غسلها ، وإن شاء أن يغمسها قبل الغسل فعل .

واحتجوا فى هذه المسألة بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بحَفْر الأرض التى بال فيها البائل وإخراج ترابها ، ثم قالوا : لا يجب حَفْرُها ، بل لو تركت حتى يبست بالشمس والريح طهرت .

واحتجوا على منع الوضوء بالماء المستعمل بقوله صلى الله عليه وسلم « يا بنى عبد المطلب إن الله كره لكم غُسالة أيدى الناس » يعنى الزكاة . ثم قالوا : لاتحرم الزكاة على بنى عبد المطلب .

واحتجوا على أن السمك الطافى إذا وقع فى الماء لا ينجسه بخلاف غيره من ميتة البر فإنه ينجس الماء بقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ثم خالفوا هذا الخبر بعينه وقالوا : لا يحل ما مات فى البحر من السمك ، ولا يحل شىء مما فيه أصلا غير السمك .

واحتج أهل الرأى على نجاسة الكلب وولوغه بقول النبى صلى الله عليه وسلم « إذا وَلَغَ الكلبُ فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات » ثم قالوا : لا يجب غَسْله سبعاً ، بل يغسل مرة ، ومنهم من قال ثلاثاً .

واحتجوا على تفريقهم فى النجاسة المغلظة بين قدر الدرهم وغيره بحديث لا يصح من طريق غطَيف عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة يرفعه «تُعاد الصلاة من قدر الدرهم » . ثم قالوا : لا تعاد الصلاة من قدر الدرهم .

واحتجوا بحديث على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنـــة فى الزكاة فى زيادة الإبل على عشرين ومائة أنها ترد إلى أول الفريضة فيكون فى كل خمس شاة ، وخالفوه فى اثنى عشر موضعاً منه ، ثم احتجوا بحديث عمرو بن حزم « أن ما زاد على مائتى درهم فلا شىء فيه حتى يبلغ أربعين فيكون فيها درهم » وخالفوا الحديث بعينه فى نص ما فيه فى أكثر من خمسة عشر موضعاً .

واحتجوا على أن الخيار لا يكون أكثر من ثلاثة أيام بحديث المُصَراة ، وهذا من إحدى العجائب ؛ فإنهم من أشد الناس إنكاراً له ، ولا يقولون به ، فإن كان حقا وجَبَ إتباعه ، وإن لم يكن صحيحًا لم يجز الاحتجاج به فى تقدير

الثلاث ، مع أنه ليس فى الحديث تعرض لخيار الشرط ؛ فالذى أريد بالحديث ودل عليه خالفوه ، والذى احتجوا عليه به لم يدل عليه .

واحتجوا لهذه المسألة أيضا بخبر حبان بن منقذ الذى كان يُغْبَنُ فى البيع ، فجعل له النبى صلى الله عليه وسلم الخيار ثلاثة أيام . وخالفوا الخبر كله ، فلم يثبتوا الخيار بالغَبْنِ ولو كان يساوى عشر معشار ما بذله فيه ، وسواء قال المشترى « لا خِلاَبَةَ » أو لم يقل ، وسواء غُبِنَ قليلا أو كثيراً ، لا خيار له فى ذلك كله .

واحتجوا فى إيجاب الكفارة على مَنْ أفطر فى نهار رمضان بأن فى بعض ألفاظ الحديث أن رجلا أفطر فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يكفر ، ثم خالفوا هذا اللفظ بعينه فقالوا : إن اسْتَفّ دقيقاً أو بَلَعَ عجينا أو أهليلجا أو طيبا أفطر ، ولا كفارة عليه .

واحتجوا على وجوب القضاء على مَنْ تعمد القىء بحديث أبى هريرة ، ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا : إن تقيأ أقَلّ من ملء فيه فلا قَضَاء عليه .

واحتجوا على تحديد مسافة الفطر والقَصْر بقوله صلى الله عليه وسلم : « لاَ يَحِلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع زوج أو ذى محرم » وهذا مع أنه لا دليل فيه ألبتة على ما ادعوه فقد خالفوه نفسه فقالوا : يجوز للمملوكة والمكاتبة وأم الولد السفر مع غير زوج ومحرم .

واحتجوا على منع المُحْرِم من تغطية وجهه بحديث ابن عباس فى الذى وقَصَتْه ناقته وهو محرم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تخمروا رأسَه ولا وَجْهَه فإنه يُبْعَث يوم القيامة مُلَبيا » وهذا من العجب فإنهم يقولون : إذا مات المحرم جاز تغطية رأسه ووجهه وقد بطل إحرامه .

واحتجوا على إيجاب الجزاء على من قتل ضَبُعاً فى الإحرام بحديث جابر أنه أفتى بأكلها وبالجزاء على قاتلها ، وأسند ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا : لا يحل أكلها .

واحتجوا فيمن وجبت عليه ابنة مَخَاضٍ فأعطى ابنة لبون تساوى ابنة مخاض أو حمارا يساويها أنه يجزئه بحديث أنس الصحيح وفيه « مَنْ وجبت عليه ابنة مخاض وليست عنده ، وعنده ابنة لبون ؛ فإنها تؤخذ منه ، ويرد عليه الساعى شاتين أو عشرين درهماً » . وهذا من العجب فإنهم لا يقولون بما دل عليه الحديث من تعيين ذلك ، ويستدلون به على مالم يدل عليه بوجه ولا أريد به .

واحتجوا على إسقاط الحدود فى دار الحرب إذا فعل المسلم أسبابها بحديث «لاَ تُقْطَع الأيدى فى الغزو» وفى لفظ «فى السفر» ولم يقولوا بالحديث؛ فإن عندهم لا أثر للسفر ولا للغزو فى ذلك .

واحتجوا فى إيجاب الأضحية بحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم « أمر بالأضحية ، وأن يُطْعَم منها الجار والسائل » فقالوا : لا يجب أن يطعم منها جار ولا سائل .

واحتجوا فى إباحة ما ذبحه غاصب أو سارق بالخبر الذى فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « دُعِيَ إلى الطعام مع رَهْط من أصحابه ، فلما أخذ لقمة قال : إنى أجد لحم شاة أخذت بغير حق » فقالت المرأة : يا رسول الله ، إنى أخذتها من امرأة فلان بغير علم زوجها ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تطعم الأسارى . وقد خالفوا هذا الحديث فقالوا : ذبيحة الغاصب حلال ، ولا تحرم على المسلمين .

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم : « جَرْحُ العَجْماء جُبَار » فى إسقاط الضمان بجناية المواشى ، ثم خالفوه فيما يدل عليه وأريد به ، فقالوا : مَنْ ركب دابة أو قادها أو ساقها فهو ضامن لمن عَضَّتْ بفمها ، ولا ضمان عليه فيما أتلفت برجلها .

واحتجوا على تأخير القَوَد إلى حين البرء بالحديث المشهور « أن رجلا طعن آخر فى ركبته بقَرْنٍ ، فطلب القَوَد ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يبرأ ، فأبى ، فأقاده قبل أن يبرأ » الحديث ، وخالفوه فى القصاص من الطعنة فقالوا : لا يقتص منها .

واحتجوا على إسقاط الحدّ عن الزانى بأمة ابنه أو أم ولده بقوله صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالُكَ لأبيك » وخالفوه فيما دل عليه فقالوا : ليس للأب من مال ابنه شىء ألبتة ، ولم يبيحوا له من مال ابنه عُودَ أراكٍ فما فوقه ، وأوجبوا حبسه فى دينه وضمان ما أتلفه عليه .

واحتجوا على أن الإمام يكبر إذا قال المقيم : « قد قامت الصلاة » بحديث بلال أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبقنى بآمين » و بقول أبى هريرة لمروان « لا تسبقنى بآمين » ثم خالفوا الخبر جهاراً فقالوا : لا يؤمن الإمامُ ولا المأموم .

واحتجوا على وجوب مسح ربع الرأس بحديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَسَحَ بناصيته وعمامته » ثم خالفوه فيما دل عليه فقالوا : لا يجوز المسح على العمامة ، ولا أثر للمسح عليها ألبتة ؛ فإن الفرض سقط بالناصية ، والمسح على العمامة غير واجب ولا مستحب عندهم .

واحتجوا لقولهم فى استحباب مساوقة الإمام بقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما جُعِل الإمام ليؤتم به » قالوا : والأئتمام به يقتضى أن يفعل مثل فعله سواء . ثم خالفوا الحديث فيما دل عليه ، فإن فيه « فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » .

واحتجوا على أن الفاتحة لا تتعين فى الصلاة بحديث المسىء فى صلاته حيث قال له « اقْرَأْ ما تيسر معك من القرآن » وخالفوه فيما دل عليه صريحاً

فى قوله : « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » وقوله : « ارجع فَصَلِّ فإنك لم تصل » فقالوا : من ترك الطمأنينة فقد صلى ، وليس الأمر بها فرضاً لازماً ، مع أن الأمر بها وبالقراءة سواء فى الحديث .

واحتجوا على إسقاط جَلْسَة الاستراحة بحديث أبى حميد حيث لم يذكرها فيه ، وخالفوه فى نفس ما دل عليه من رفع اليدين عند الركوع والرفع منه .

واحتجوا على إسقاط فرض الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، والسلام فى الصلاة ، بحديث ابن مسعود « فإذا قُلْتَ ذلك فقد تمت صلاتك » ثم خالفوه فى نفس ما دل عليه ، فقالوا : صلاته تامة قال ذلك أو لم يقله .

واحتجوا على جواز الكلام والإمام يخطب على المنبر يوم الجمعة بقوله صلى الله عليه وسلم للداخل : « أصَلَّيْتَ يا فلان قبل أن تجلس ؟ قال : لا ، قال : قم فاركع ركعتين » وخالفوه فى نفس ما دل عليه، فقالوا : من دخل والإمام يخطب جلس ولم يصل .

واحتجوا على كراهية رفع اليدين فى الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم : « ما بالهُم رافعى أيديهم كأنها أذنابُ خيل شُمْسٍ » ثم خالفوه فى نفس ما دل عليه ؛ فإن فيه « إنما يكفى أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » فقالوا : لا يحتاج إلى ذلك ويكفيه غيرُه من كل مُنَافٍ للصلاة .

واحتجوا فى استخلاف الإمام إذا أحْدَثَ بالخبر الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وأبو بكر يصلى بالناس فتأخر أبو بكر ، وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس ، ثم خالفوه فى نفس ما دل عليه ، فقالوا : من فعل مثل ذلك بطلت صلاته ، وأبطلوا صلاة مَنْ فعل مثل فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر ومَنْ حضر من الصحابة ، فاحتجوا بالحديث فيما لم يدل

عليه ، وأبطلوا العمل به فى نفس ما دل عليه .

واحتجوا لقولهم إن الإمام إذا صلى جالسا لمرضٍ صلى المأمومون خلفه قياما بالخبر الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أنه خرج فوجَدَ أبا بكر يصلى بالناس قائما ، فتقدم النبى صلى الله عليه وسلم وجلس وصلى بالناس ، وتأخر أبو بكر » ، ثم خالفوا الحديث فى نفس ما دل عليه ، وقالوا : إن تأخر الإمام لغير حدث ، وتقدم الآخر بطلت صلاة الإمامين وصلاة جمع المأمومين .

واحتجوا على بطلان صوم مَنْ أكل يظنه ليلا فبان نهارا بقوله صلى الله عليه وسلم « إن بلالاً يؤذن بليل ، فكُلُوا واشربوا حتى يؤذن ابنُ أمِّ مَكْتُوم » ثم خالفوا الحديث فى نفس ما دل عليه فقالوا : لا يجوز الأذان للفجر بالليل ، لا فى رمضان ولا فى غيره . ثم خالفوه من جهة أخرى ، فإن فى نفس الحديث «وكان ابن مكتوم رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت» ، وعندهم مَنْ أكل فى ذلك الوقت بطل صومه .

واحتجوا على المنع من استقبال القبلة واستدبارها بالغائط بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها » وخالفوا الحديثَ نفسه وجَوَّزوا استقبالها واستدبارها بالبول .

واحتجوا على عدم شرط الصوم فى الاعتكاف بالحديث الصحيح عن عمر أنه نَذَرَ فى الجاهلية أن يعتكف ليلة فى المسجد الحرام ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى بنذره ، وهم لا يقولون بالحديث ؛ فإن عندهم أن نذر الكافر لا ينعقد ، ولا يلزم الوفاء به بعد الإسلام .

واحتجوا على الرد بحديث «تحوز المرأة ثلاث مواريث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذى لا عَنَتْ عليه » ولم يقولوا بالحديث فى حيازتها مال لقيطها ، وقد قال به عمر بن الخطاب وإسحاق بن راهويه ، وهو الصواب .

واحتجوا فى توريث ذوى الأرحام بالخبر الذى فيه « الْتَمِسُوا له وارثا أو ذا رحم » فلم يجدوا ، فقال «أعطوه الكُبْرَ من خُزَاعة» ولم يقولوا به فى أن من لا وارث له يعطى ماله للكُبْرِ من قبيلته .

واحتجوا فى مَنْع القاتل ميراثَ المقتولِ بخبر عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « لا يَرِثُ قاتل ، ولا يقتل مؤمن بكافر » فقالوا بأول الحديث دون آخره .

واحتجوا على جواز التيمم فى الحضر مع وجود الماء للجنازة إذا خاف فوتها بحديث أبى جهيم بن الحارث فى تيمم النبى صلى الله عليه وسلم لرد السلام ، ثم خالفوه فيما دل عليه فى موضعين : أحدهما أنه تيمم بوجهه وكفيه دون ذراعيه ، والثانى أنهم لم يكرهوا رد السلام للمحدِثِ ولم يستحبوا التيمم لرد السلام .

واحتجوا فى جواز الاقتصار فى الاستنجاء على حَجَرَين بحديث ابن مسعود «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته وقال له ائتنى بأحجار، فأتاه بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال : هذه رِكْسٌ » ثم خالفوه فيما هو نص فيه ، فأجازوا الاستجمار بالروث ، واستدلوا به على مالا يدل عليه من الاكتفاء بحجرين .

واحتجوا على أن مَسَّ المرأة لا ينقض الوضوء بصلاة النبى صلى الله عليه وسلم حاملا أمامة بنت أبى العاص بن الربيع إذا قام حَمَلَها وإذا رَكَع أو سجد وضعها ، ثم قالوا : من صلى كذلك بطلت صلاته وصلاة من ائتم به ، قال بعض أهل العلم : ومن العجب إبطالهُم هذه الصلاة وتصحيحهم الصلاة بقراءة (مُدْهَامَّتَانِ) بالفارسية ثم يركع قدر نَفَس ، ثم يرفع قدر حد السيف ، أولا يرفع بل يخر كما هو ساجدا ، ولا يضع على الأرض يديه ولا رجليه ، وإن أمكن أن لا يضع ركبتيه صح ذلك ، ولا جبهته ، بل يكفيه وضع رأس أنفه كقدر نفس واحد ،

ثم يجلس مقدار التشهد ، ثم يفعل فعلا ينافى الصلاة من فُسَاء أو ضُرَاط أو ضَحِك أو نحو ذلك .

واحتجوا على تحريم وَطْء المَسْبية والمملوكة قبل الاستبراء بقول النبى صلى الله عليه وسلم « لا تُوطَأ حاملٌ حتى تَضَع ، ولا حائل حتى تُستَبرأ بحيضة » ثم خالفوا صريحه فقالوا : إن أعتقها وزوجها وقد وطئها البارحة حل للزوج أن يطأها الليلة .

واحتجوا فى ثبوت الحَضَانة للخالة بخبر بنت حمزة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قضى بها لخالتها » ثم خالفوه فقالوا : لو تزوجت الخالة بغير محرم للبنت كابن عمها سقطت حضانتها

واحتجوا على المنع من التفريق بين الأخوين بحديث على فى نَهْيه عن التفريق بينهما ، ثم خالفوه فقالوا : لا يرد المبيع إذا وقع كذلك ، وفى الحديث الأمر برده .

واحتجوا على جَرَيَان القصاص بين المسلم والذمى بخبر روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أقاد يهوديا من مسلم لَطَمه . ثم خالفوه فقالوا : لاَ قَوَدَ فى اللطمة والضربة لا بين مسلمين ولا بين مسلم وكافر .

واحتجوا على أنه لا قصاص بين العبد وسيده بقوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ لَطَم عبده فهو حر » ثم خالفوه فقالوا : لا يعتق بذلك ، واحتجوا أيضا بالحديث الذى فيه « مَنْ مَثَّل بعبده عَتَقَ عليه » فقالوا : لم يوجب عليه القَوَدَ ، ثم قالوا : لا يعتق عليه .

واحتجوا بحديث عمرو بن شُعَيب « فى العين نصف الدية » ثم خالفوه فى عدة مواضع : منها قوله « وفى العين القائمة السادة لموضعها ثلث الدية » ، ومنها قوله « فى السن السوداء ثلث الدية » .

واحتجوا على جواز تفضيل بعض الأولاد على بعض بحديث النعمان بن بشير وفيه « أشْهِدْ على هذا غيرى » ثم خالفوه صريحا[١] فإن فى الحديث نفسه « إن هذا لا يصلح » وفى لفظ « إنى لا أشهد على جور » فقالوا : بل هذا يصلح وليس بجور ، ولكل أحد أن يَشْهَدَ عليه .

واحتجوا على أن النجاسة تزول بغير الماء من المائعات بحديث « إذا وطىء أحدكم الأذى بنعليه فإن التراب لهما طهور » ثم خالفوه فقالوا : لو وطىء العذرة بخفيه لم يطهرهما التراب .

واحتجوا على جواز المسح على الجبيرة بحديث صاحب الشَّجّة ، ثم خالفوه صريحاً فقالوا : لا يجمع بين الماء والتراب ، بل إما أن يقتصر على غَسْل الصحيح إن كان أكثر ، ولا يتيمم ، وإما أن يقتصر على التيمم إن كان الجريح أكثر ، ولا يغسل الصحيح .

واحتجوا على جواز تولية أمراء أو حكام أو متولين مرتين واحداً بعد واحد بقول النبى صلى الله عليه وسلم « أميركم زيد ، فإن قتل فعبد الله بن رَوَاحَة ، فإن قتل فجعفر » ثم خالفوا الحديث نفسه فقالوا : لا يصح تعليق الولاية بالشرط ، ونحن نشهد بالله أن هذه الولاية من أصح ولاية على وجه الأرض ، وأنها أصح من كل ولاياتهم من أولها إلى آخرها .

واحتجوا على تضمين المُتْلِفِ ما أتلفه ويملك هو ما أتلفه بحديث القَصْعَة التى كسرتها إحدى أمهات المؤمنين ، فردَّ النبى صلى الله عليه وسلم على صاحبة القَصْعة نظيرتها ، ثم خالفوه جهارا فقالوا : إنما يضمن بالدراهم والدنانير ، ولا يضمن بالمثل .

واحتجوا على ذلك أيضاً بخبر الشاة التى ذُبحت بغير إذن صاحبها ، وأن

(١) قالوا : إن قوله صلى الله عليه وسلم « أشهد على هذا غيرى » يدل على أن مثل هذا العقد يجوز الإشهاد عليه ، وإلا لما أمره بإشهاد غيره ، ولا يطمئن القلب إلى مثل هذا الاستنباط .

النبى صلى الله عليه وسلم لم يردها على صاحبها » ثم خالفوه صريحا » فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يملكها الذابح ، بل أمر بإطعامها الأسارى .

واحتجوا فى سقوط القطع بسرقة الفواكه وما يُسْرع إليه الفساد بخبر « لا قَطْع فى ثمر ولا كثر » ثم خالفوا الحديثَ نفسَه فى عدة مواضع : أحدها أن فيه « فإذا آواه إلى الجرين ففيه القطع » وعندهم لا قطع فيه آواه إلى الجرين أو لم يؤوه ، الثانى أنه قال « إذا بلغ ثمن المِجَنّ » وفى الصحيح أن ثمن المجن كان ثلاثة دراهم » وعندهم لا يقطع فى هذا القدر ، الثالث أنهم قالوا : ليس الجرين حِرْزاً ؛ فلو سرق منه ثمرا يابسا ولم يكن هناك حافظ لم يقطع.

واحتجوا فى مسألة الآبق يأتى به الرجلُ أن له أربعين درهما بخبر فيه أن من جاء بآبِقٍ من خارج الحرم فله عشرة دراهم أو دينار » وخالفوه جهرةً فأوجَبُوا أربعين .

واحتجوا على خيار الشفعة على الفَوْر بحديث ابن البيلمانى « الشفعة كحل العِقَالِ » ولا شفعة لصغير ولا لغائب » ومن مثل به فهو حر » فخالفوا جميع ذلك إلا قوله « الشفعة كحل العقال » .

واحتجوا على امتناع القَوَد بين الأب والابن والسيد والعبد بحديث « لا يقاد والد بولده ولا سيد بعبده » وخالفوا الحديثَ نفسه فإن تمامه « ومن مثل بعبده فهو حر» .

واحتجوا على أن الولد يلحق بصاحب الفراش دون الزانى بحديث ابن وليدة زَمْعَة وفيه « الولد للفراش » ثم خالفوا الحديثَ نفسه صريحا فقالوا : الأمة لا تكون فراشا » وإنما كان هذا القضاء فى أمة ، ومن العجب أنهم قالوا : إذا عقد على أمه وابنته وأخته ووطئها لم يحد للشبهة ، وصارت فراشا بهذا العقد الباطل المحرم » وأم ولده وسُرِّيته التى يطؤها ليلا ونهاراً ليست فراشا له !.

ومن العجائب أنهم احتجوا على جواز صوم رمضان بنية يُنشِئها من النهار

قبل الزوال بحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يدخل عليها فيقول : هل من غَدَاء ؟ فتقول : لا ، فيقول : فإنى صائم » ثم قالوا : لو فعل ذلك فى صوم التطوع لم يصح صومه ، والحديث إنما هو فى التطوع نفسه .

واحتجوا على المنع من بَيْع المدبر بأنه قد انعقد فيه سبب الحرية ، وفى بيعه إبطال لذلك ، وأجابوا عن بيع النبي صلى الله عليه وسلم المدبر بأنه قد باع خدمته . ثم قالوا : لا يجوز بيعُ خدمة المدبر أيضاً .

واحتجوا على إيجاب الشفعة فى الأراضى والأشجار التابعة لها بقوله « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شِرك فى رَبْعَةٍ أو حائط » ثم خالفوا نص الحديث نفسه ، فإن فيه « ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذِنَ شريكه ، فإن باع ولم يُؤْذِنْه فهو أحق به» فقالوا : يحل له أن يبيع قبل إذنه ، ويحل له أن يتحيل لإسقاط الشفعة ، وإن باع بعد إذن شريكه فهو أحق أيضا بالشفعة ، ولا أثر للاستئذان ولا لعدمه .

واحتجوا على المنع من بيع الزيت بالزيتون إلا بعد العلم بأن ما فى الزيتون من الزيت أقل من الزيت المفرد بالحديث الذى فيه النهى عن بيع اللحم بالحيوان ، ثم خالفوه نفسه ، فقالوا : يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه وغير نوعه .

واحتجوا على أن عطية المريض المُنَجَّزة كالوصية لا تنفذ إلا فى الثلث بحديث عِمْرَان بن حصين أن رجلا أعتق ستة مملوكين عند موته لا مال له سواهم ، فجزأهم النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة أجزاء وأقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرقّ أربعة . ثم خالفوه فى موضعين ؛ فقالوا : لا يقرع بينهم البتة ، ويعتق من كل واحد سدسه[1] .

وهذا كثير جداً ، والمقصود أن التقليد حَكم عليكم بذلك ، وقادكم إليه قهراً ، ولو حَكَّمتم الدليل على التقليد لم تقعوا فى مثل هذا ؛ فإن هذه الأحاديث إن كانت

(١) كذا ، ولعله « ثلثه » .

حقا وجب الانقياد لها ، والأخذ بما فيها . وإن لم تكن صحيحة لم يؤخذ بشيء مما فيها ، فأما أن تصحح ويؤخذ بها فيما وافق قول المتبوع ، وتضعف أو ترد إذا خالفت قوله ، أو تؤول ؛ فهذا من أعظم الخطأ والتناقض .

فإن قلتم : عارض ما خالفناه منها ما هو أقوى منه ، ولم يعارض ما وافقناه منها ما يوجب العدولَ عنه واطراحه .

قيل : لا تخلو هذه الأحاديث وأمثالها أن تكون منسوخة أو مُحْكَمَة ، فإن كانت منسوخة لم يحتج بمنسوخ البتة ، وإن كانت مُحْكَمَة لم يجز مخالفة شيء منها ألبتة .

فإن قيل : هى منسوخة فيما خالفناها فيه ، ومحكمة فيما وافقناها فيه .

قيل : هذا مع أنه ظاهر البطلان يتضمن ما لا علم لمدعيه به ، [فمدّعيه] قائل مالا دليل له عليه ، فأقَلُّ ما فيه أن معارضا لو قلب عليه هذه الدعوى بمثلها سواء لكانت دعواه من جنس دعواه ، ولم يكن بينهما فرق ، ولا فرق ، وكلاهما مدع مالا يمكنه إثباته ؛ فالواجب اتِّبَاعُ سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحكيمها والتحاكم إليها حتى يقوم الدليل القاطع على نَسْخ المنسوخ منها ، أو تُجْمع الأمة على العمل بخلاف شيء منها ، وهذا الثانى محال قطعا ؛ فإن الأمة ولله الحمد لم تجمع على ترك العمل بسنة واحدة ، إلا سنة ظاهرة النسخ معلوم للأمة ناسخها ، وحينئذ يتعين العمل بالناسخ دون المنسوخ ، وأما أن تترك السنن لقول أحَدٍ من الناس فلا ، كائنا من كان ، وبالله التوفيق .

خالف المقلدون أمر الله ورسوله وأئمتهم

الوجه العشرون : أن فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله وأمر رسوله وهدى أصحابه وأحوال أئمتهم ، وسلكوا ضد طريق أهل العلم ، أما أمر الله فإنه أمَرَ برد ما تنازع فيه المسلمون إليه وإلى رسوله ، والمقلدون قالوا : إنما نرده إلى مَنْ قَلَّدْناه ؛ وأما أمر رسوله فإنه صلى الله عليه وسلم أمَرَ عند الاختلاف بالأخذ بسنته وسنة خلفائه الراشدين المهديين ، وأمر أن يتمسك بها ، ويُعَضّ عليها بالنَّواجذ ، وقال المقلدون : بل عند الاختلاف نتمسك بقول من قلدناه ، ونقدمه

على كل ما عداه ، وأما هَدْىُ الصحابة فمن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن فيهم شخص واحد يقلد رجلا واحدا فى جميع أقواله ، ويخالف مَنْ عداه من الصحابة بحيث لا يردُّ من أقواله شيئاً ، ولا يقبل من أقوالهم شيئا ، وهذا من أعظم البِدَع وأقبح الحوادث ؛ وأما مخالفتهم لأئمتهم فإن الأئمة نَهَوْا عن تقليدهم وَحَذَرُوا منه كما تقدم ذكر بعض ذلك عنهم .

وأما سلوكهم ضد طريق أهل العلم فإن طريقهم طلبُ أقوال العلماء وضَبْطُها والنظر فيها وعرضها على القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال خلفائه الراشدين ، فما وافق ذلك منهم قبلوه ، ودَانُوا الله به ، وقضوا به ، وأفتوا به ، وما خالف ذلك منها لم يلتفتوا إليه ، وردُّوه ، وما لم يتبين لهم كان عندهم من مسائل الاجتهاد التى غايتها أن تكون سائغة الاتباع لا واجبة الاتباع، من غير أن يلزموا بها أحداً ، ولا يقولوا إنها الحق دون ما خالفها ، هذه طريقة أهل العلم سلفاً وخلفا . وأما هؤلاء الخلف فعكسوا الطريق ، وقلبوا أوضاع الدين، فزيَّفُوا كتاب الله وسنة رسوله وأقوال خلفائه وأصحابه ، فعرضوها على أقوال مَنْ قلَّدوه ، فما وافقها منها قالوا لنا وانقادوا له مُذْعِنين، وما خالف أقوال متبوعهم منها قالوا احتج الخصم بكذا وكذا، ولم يقبلوه، ولم يدينوا به . واحتال فضلاؤهم فى ردها بكل ممكن ، وتطلبوا لها وجوه الحِيَل التى تردها ، حتى إذا كانت موافقة لمذاهبهم وكانت تلك الوجوه بعينها قائمة فيها شنَّعوا على منازعهم ، وأنكروا عليه ردها بتلك الوجوه بعينها ، وقالوا : لا تُرد النصوص بمثل هذا ، ومن له همة تسمو إلى الله ومَرْضَاته ونَصْر الحق الذى بعث الله به رسوله أين كان ومع مَنْ كان لا يرضى لنفسه بمثل هذا المسلك الوخيم والخلق الذميم .

ذم الله الذين فرقوا دينهم

الوجه الحادى والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين فَرَّقُوا دينهم وكانوا شِيَعاً (كل حزب بما لديهم فرحون) وهؤلاء هم أهل التقليد بأعيانهم ، بخلاف أهل العلم؛ فإنهم وإن اختلفوا لم يفرقوا دينهم ولم يكونوا شيعا ، بل شيعة واحدة

متفقة على طلب الحق ، و إيثاره عند ظهوره ، وتقديمه على كل ما سواه ، فهم طائفة واحدة قد اتفقت مقاصدُهم وطريقهم ؛ فالطريق واحد ، والقصد واحد ، والمقلدون بالعكس : مقاصدُهم شتى ، وطرُقهم مختلفة ، فليسوا مع الأئمة فى القصد ولا فى الطريق .

ذم الله الذين تقطعوا أمرهم زبرا

الوجه الثانى والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ، والزبر : الكتب المصنفة التى رغبوا بها عن كتاب الله وما بعث الله به رسوله ، فقال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنى بما تعملون عليم ، وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ، فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون) فأمر تعالى الرسل بما أمر به أممهم: أن يأكلوا من الطيبات ، وأن يعملوا صالحاً ، وأن يعبدوه وحده ، وأن يطيعوا أمره وحده ، وأن لا يتفرقوا فى الدين ؛ فمضت الرسل وأتباعهم على ذلك ، ممتثلين لأمر الله ، قابلين لرحمته ، حتى نشأت خُلُوفٌ قَطَّعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ، فمن تدبر هذه الآيات ونزلها على الواقع تبين له حقيقة الحال ، وعلم من أى الحزبين هو ، والله المستعان .

الوجه الثالث والعشرون : أن الله سبحانه قال (ولتَكُنْ منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) فخص هؤلاء بالفلاح دون مَنْ عداهم ، والداعون إلى الخير هم الداعون إلى كتاب الله وسنة رسوله ، لا الداعون إلى رأى فلان وفلان .

ذم الله من أعرض عن التحاكم إليه

الوجه الرابع والعشرون : أن الله سبحانه ذم مَنْ إذا دُعِيَ إلى الله ورسوله أعرض ورضى بالتحاكم إلى غيره ، وهذا شأن أهل التقليد ، قال تعالى: (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يَصُدُّون عنك صُدُوداً) فكل مَنْ أعْرَضَ عن الداعى له إلى ما أنزل الله ورسوله إلى غيره فله نصيب من هذا الذم ؛ فمستكثر ومستقل .

الحق فى واحد من الأقوال

الوجه الخامس والعشرون : أن يقال لفرقة التقليد : « دينُ الله عندكم واحد وهو فى القول وضده ، فدينه هو الأقوال المختلفة المتضادة التى يناقض بعضها بعضاً ، ويُبْطِلُ بعضها بعضاً، كلها دين الله»؟ فإن قالوا « بلى،هذه الأقوال المتضادة المتعارضة التى يناقض بعضها بعضاً كلها دين الله»خرجوا عن نصوص أئمتهم ؛ فإن جميعهم على أن الحق فى واحد من الأقوال ، كما أن القبلة فى جهة من الجهات ، وخرجوا عن نصوص القرآن والسنة والمعقول الصريح ، وجعلوا دين الله تابعاً لآراء الرجال . وإن قالوا « الصواب الذى لا صواب غيره أن دين الله واحد ، وهو ما أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وارتضاه لعباده ، كما أن نبيه واحد وقبلته واحدة ، فمن وافقه فهو المصيب وله أجران ، ومن أخطأه فله أجر واحد على اجتهاده لا على خطئه » .

قيل لهم : فالواجبُ إذاً طلبُ الحق ، وبَذْلُ الاجتهاد فى الوصول إليه بحسب الإمكان ؛ لأن الله سبحانه أوجب على الخلق تقْوَاه بحسب الاستطاعة . وتَقْوَاه : فِعْلُ ما أمر به وترك ما نهى عنه ؛ فلا بد أن يعرف العبد ما أمر به ليفعله وما نهى عنه ليجتنبه وما أبيح له ليأتيه . ومعرفة هذا لا تكون إلا بنوع اجتهاد وطلب وتَحَرٍّ للحق ، فإذا لم يأت بذلك فهو فى عهدة الأمر ، ويلقى الله ولَمَّا يَقْضِ ما أمره .

دعوة رسول الله عامة

الوجه السادس والعشرون : أن دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة لمن كان فى عصره ولمن يأتى بعده إلى يوم القيامة ، والواجب على مَنْ بعدَ الصحابةِ هو الواجب عليهم بعينه ، وإن تنوعت صفاته وكيفياته باختلاف الأحوال . ومن المعلوم بالاضطرار أن الصحابة لم يكونوا يعرضون ما يسمعون منه صلى الله عليه وسلم على أقوال علمائهم ، بل لم يكن لعلمائهم قول غير قوله ، ولم يكن أحد منهم يتوقف فى قبول ما سمعه منه على موافقة موافق أو رأى ذى رأى أصلا ، وكان هذا هو الواجب الذى لا يتم الإيمان إلا به ، وهو بعينه الواجب

علينا وعلى سائر المكلفين إلى يوم القيامة . ومعلوم أن هذا الواجب لم ينسخ بعد موته ، ولا هو مختص بالصحابة ؛ فمن خَرَجَ عن ذلك فقد خرج عن نفس ما أوجبه الله ورسوله .

الأقوال لا تنحصر وقائلوها غير معصومين

الوجه السابع والعشرون : أن أقوال العلماء وآراءهم لا تنضبط ولا تنحصر ، ولم تضمن لها العصمة إلا إذا اتفقوا ولم يختلفوا ؛ فلا يكون اتفاقهم إلا حقا ، ومن المحال أن يُحِيلَنَا الله ورسوله على مالا ينضبط ولا ينحصر ، ولم يضمن لنا عصمته من الخطأ ، ولم يقم لنا دليلا على أن أَحَدَ القائلين أولى بأن نأخذ قوله كله من الآخر ، بل يترك قول هذا كله ويؤخذ قول هذا كله . هذا محال أن يَشْرَعه الله أو يرضى به إلا إذا كان أحد القائلين رسولا والآخر كاذبا على الله فالفرض حينئذ ما يعتمده هؤلاء المقلدون مع متبوعهم ومخالفيهم .

العلم يقل

الوجه الثامن والعشرون ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « بَدَأَ الإسلامُ غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ » وأخبر أن العلم يقلُّ ، فلا بد من وقوع ما أخبر به الصادق ، ومعلوم أن كتب المقلدين قد طبقت شرق الأرض وغربها ، ولم تكن فى وقت قَطُّ أَكْثَرَ منها فى هذا الوقت . ونحن نراها فى كل عام فى ازدياد وكثرة ، والمقلدون يحفظون منها ما يمكن حفظه بحروفه ، وشهرتها فى الناس خلاف الغربة ، بل هى المعروف الذى لا يعرفون غيره ؛ فلو كانت هى العلم الذى بعث الله به رسوله لكان الدين كل وقت فى ظهور وزيادة والعلم فى شهرة وظهور، وهو خلاف ما أخبر به الصادق .

الوجه التاسع والعشرون : أن الاختلاف كثير فى كتب المقلدين وأقوالهم ، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ، بل هو حق يصدق بعضه بعضا ، ويشهد بعضه لبعض ، وقد قال تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) .

الوجه الثلاثون : أنه لا يجب على العبد أن يقلد زيدا دون عمرو ، بل

يجوز له الانتقال من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين ، فإن كان قول مَنْ قلده أولا هو الحق لا سواه فقد جوزتم له الانتقال عن الحق إلى خلافه ، وهذا محال . وإن كان الثانى هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق . وإن قلتم « القولان المتضادان المتناقضان حق » فهو أشد إحالةً ، ولا بُدَّ لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة .

الوجه الحادى والثلاثون : أن يقال للمقلد : بأى شىء عرفت أن الصواب مع مَنْ قلدته دون من لا تقلده ؟ فإن قال « عرفته بالدليل » فليس بمقلد ، وإن قال « عرفته تقليداً له ؛ فإنه أفتى بهذا القول ودَانَ به وعلمه ودينه وحسن ثناء الأمة عليه يمنعه أن يقول غير الحق » قيل له : أفمعصوم هو عندك أم يجوز عليه الخطأ ؟ فإن قال بعصمته أبْطَلَ ، وإن جوز عليه الخطأ قيل له : فما يؤمنك أن يكون قد أخطأ فيما قلدته فيه وخالف فيه غيره ؟ فإن قال : وإن أخطأ فهو مأجور ، قيل : أجَلْ هو مأجور لاجتهاده ، وأنت غير مأجور لأنك لم تأتِ بموجب الأجر ، بل قد فرطت فى الاتباع الواجب فأنت إذاً مأزور . فإن قال : كيف يأجره الله على ما أفتى به ويمدحه عليه ويذم المستفتى على قبوله منه ؟ وهل يعقل هذا ؟ قيل له : المستفتى إن هو قَصَّرَ وفَرَّطَ فى معرفته الحقَّ مع قدرته عليه لحقه الذم والوعيد ، وإن بَذَلَ جَهْده ولم يقصر فيما أمر به واتقى الله ما استطاع فهو مأجور أيضاً . وأما المتعصب الذى جعل قولَ متبوعِه عيارا على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يَزِنُهَا به فما وافق قول متبوعه منها قبله وما خالفه رده ، فهذا إلى الذم والعقاب أقربُ منه إلى الأجر والصواب ؛ وإن قال وهو الواقع : اتبعته وقلدته ولا أدرى أعَلَى صوابٍ هو أم لا ، فالعهدة على القائل ، وأنا حاكٍ لأقواله، قيل له : فهل تتخلص بهذا من الله عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله وأفتيتهم به ، فوالله إن للحكام والمفتين لموقفاً للسؤال لا يتخلص فيه إلا مَنْ عرف الحق وحكم به وأفتى به ، وأما مَنْ عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شىء .

ماعلة إيثار قول على قول ؟

الوجه الثانى والثلاثون : أن نقول : أخذتم بقول فلان لأن فلانا قاله أو لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ؟ فإن قلتم « لأن فلانا قاله » جعلتم قول فلان حجة ، وهذا عين الباطل ، وإن قلتم « لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله » كان هذا أعظم وأقبح ؛ فإنه مع تضمنه للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقويلكم عليه مالم يقله ، وهو أيضاً كذب على المتبوع فإنه لم يَقُلْ هذا قولُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقد دار قولكم بين أمرين لا ثالث لهما : إما جعل قول غير المعصوم حجة ، وإما تقويلُ المعصوم مالم يقله ، ولا بد من واحد من الأمرين . فإن قلتم « بل منهما بد ، وبقى قسم ثالث ، وهو أنا قلنا كذا لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نتبع مَنْ هو أعلم منا ، ونسأل أهلَ الذكر إن كنا لا نعلم ، ونرد مالم نعلمه إلى استنباط أولى العلم ؛ فنحن فى ذلك متبعون ما أمرنا به نبينا » قيل : وهل نُدَنْدِن إلا حَوْلَ اتباع أمرِه صلى الله عليه وسلم ، فَحَيْهَلاً بالموافقة على هذا الأصل الذى لا يتم الإيمان والإسلام إلا به ، فنناشدكم بالذى أرسله إذا جاء أمره وجاء قول مَنْ قلدتموه هل تتركون قوله لأمره صلى الله عليه وسلم وتضربون به الحائط وتحرمون الأخذ به والحالة هذه حتى تتحقق المتابعة كما زعمتم ، أم تأخذون بقوله وتُفَوِّضُونَ أمر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الله ، وتقولون : هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا ، ولم يخالف هذا الحديث إلا وهو عنده منسوخ أو معارَضٌ بما هو أقوى منه أو غير صحيح عنده ؟ فتجعلون قول المتبوع محكَماً وقولَ الرسول متشابها ؛ فلو كنتم قائلين بقوله لكون الرسول أمركم بالأخذ بقوله لَقَدَّمتم قولَ الرسول أين كان .

ثم نقول فى الوجه الثالث والثلاثين : وأين أمَرَكم الرسول بأخذ قول واحد من الأمة بعينه ، وترك قول نظيره ومَنْ هو أعلم منه وأقرب إلى الرسول ؟ وهل هذا إلا نسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنه أمر بما لم يَأْمر به قط ؟

يوضحه الوجه الرابع والثلاثون : أن ماذكرتم بعينه حجة عليكم ، فإن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر ، والذكر هو القرآن والحديث الذى أمر الله نساء نبيه أن يذكرنه بقوله (واذْكُرْنَ مايُتْلَى فى بُيُوتكن من آيات الله والحكمة) فهذا هو الذكر الذى أمرنا الله باتباعه ، وأمَرَ مَنْ لا علم عنده أن يسأل أهله ، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر الذى أنزله على رسوله ليخبروه به ، فإذا أخبروه به لم يَسَعْه غيرُ اتباعه . وهذا كان شأن أئمة أهل العلم لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه فى كل ما قال ؛ فكان عبدُ الله بن عباس يسأل الصحابة عما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فَعَلَه أو سَنَّه، لا يسألهم عن غير ذلك ، وكذلك الصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين خصوصاً عائشة عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته ، وكذلك التابعون كانوا يسألون الصحابة عن شأن نبيهم فقط ، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعى لأحمد : يا أبا عبد الله ، أنت أعلم بالحديث منى؛ فإذا صح الحديث فأعلمنى حتى أذهب إليه شاميا كان أو كوفيا أو بصريا ، ولم يكن أحد من أهل العلم قط يسأل عن رأى رجل بعينه ومذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه .

الوجه الخامس والثلاثون : أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما أرشد المستفتين كصاحب الشَّجَّة بالسؤال عن حكمه وسنته ، فقال « قتلوه قتلهم الله » فدعا عليهم لما أفتَوْا بغير علم، وفى هذا تحريم الإفتاء بالتقليد ؛ فإنه ليس علما باتفاق الناس فإن ما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فاعله فهو حرام . وذلك أحد أدلة التحريم ؛ فما احتجَّ به المقلدون هو من أكبر الحجج عليهم والله الموفق . وكذلك سؤال أبى العَسِيف الذى زَنَى بامرأة مستأجِرِه لأهل العلم ؛ فإنهم لما أخبروه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى البكر الزانى أقره على ذلك ولم ينكره ؛ فلم يكن سؤالهم عن رأيهم ومذاهبهم .

الوجه السادس والثلاثون : قولهم إن عمر قال فى الكَلَالَة إنى لأستَحِى من الله

لم يكن عمر يقلد أبا بكر ؟

أن أخالف أبا بكر ، وهذا تقليد منه له ، فجوابه من خمسة أوجه ؛ أحدها : أنهم اختصروا الحديث وحذفوا منه ما يبطل استدلالهم ، ونحن نذكره بتمامه ، قال شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي إن أبا بكر قال فى الكلالة « أقضى فيها برأيى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله منه برىء ، هو ما دون الولد والوالد » فقال عمر بن الخطاب : « إنى لأستَحِى من الله أن أخالف أبا بكر » فاستَحَى عمر من مخالفة أبى بكر فى اعترافه بجواز الخطأ عليه ، وأنه ليس كلامه كله صوابا مأمونا عليه الخطأ ، ويدل على ذلك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أقر عند موته أنه لم يَقْضِ فى الكلالة بشىء ، وقد اعترف أنه لم يفهمها . الوجه الثانى : أن خلاف عمر لأبى بكر أشهر من أن يذكر كما خالفه فى سَبْى أهل الردة فسَبَاهم أبو بكر وخالفه عمر وبلغ خلافه إلى أن رَدَّهُنَّ حرائر إلى أهلهن إلا مَنْ ولدت لسيدها منهن ، ونَقَضَ حكمه ، ومن جملتهن خَوْلَة الحنفية أم محمد بن على ، فأين هذا من فعل المقلدين بمتبوعهم ؟ وخالفه فى أرض العَنْوَة فقَسَمها أبو بكر ووقفها عمر ، وخالفه فى المفاضلة فى العَطَاء فرأى أبو بكر التسوية ورأى عمر المُفَاضلة ، ومن ذلك مخالفته له فى الاستخلاف وصرح بذلك ، فقال : إن أَسْتَخْلِفْ فقد استخلف أبو بكر ، وإن لم أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، قال ابن عمر : فوالله ما هو إلا أنْ ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمت أنه لا يَعْدِلُ برسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا ، وأنه غيرُ مستخلف ؛ فهكذا يفعل أهلُ العلم حين تتعارض عندهم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول غيره ، لا يَعْدِلُون بالسنة شيئا سواها ، لا كما يصرح به المقلدون صُرَاحا ، وخلافه له فى الجد والإخوة معلوم أيضا ، الثالث : أنه لو قدر تقليد عمر لأبى بَكْر فى كل ما قاله لم يكن فى ذلك مستراح لمقلدى مَنْ هو بعد الصحابة والتابعين ممن لا يُدَانِى الصحابة ولا يقاربهم ، فإن كان كما زعمتم لكم أسْوَة بعمر فقلدوا أبا بكر واتركوا تقليد غيره ، والله ورسوله وجميع عباده يحمدونكم على

هذا التقليد ما لا يحمدونكم على تقليد غير أبى بكر . الرابع . : أن المقلدين لأئمتهم لم يَسْتَحْيُوا مما استحيا منه عمر؛ لأنهم يخالفون أبا بكر وعمر معه — ولا يستحيون من ذلك — لقول من قلدوه من الأئمة ، بل قد صرح بعض غُلَاتِهم فى بعض كتبه الأصولية أنه لا يجوز تقليد أبى بكر وعمر ، ويجب تقليد الشافعى . فيالله العجب الذى أوجب تقليد الشافعى حرم عليكم تقليد أبى بكر وعمر ، ونحن نُشْهِدُ الله علينا شهادةً نُسْأل عنها يوم نلقاه أنه إذا صح عن الخليفتين الراشدين اللذين أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباعهما والاقتداء بهما قول وأطْبَقَ أهلُ الأرض على خلافِهِ لم نلتفت إلى أحد منهم . ونحمد الله أنْ عافانا مما ابتلى به مَنْ حَرَّم تقليدهما وأوجب تقليد متبوعه من الأئمة . وبالجملة فلو صح تقليد عمر لأبى بكر لم يكن فى ذلك راحة لمقلدى مَنْ لم يأمر الله ولا رسوله بتقليده ، ولا جعله عياراً على كتابه وسنة نبيه ، ولا هو جعل نفسه كذلك ؛ الخامس : أن غاية هذا أن يكون عمر قد قلد أبا بكر فى مسألة واحدة . فهل فى هـذا دليل على جواز اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول مَنْ سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص قوله ؟ فهذا والله هو الذى أجمعت الأمة على أنه محرم فى دين الله . ولم يظهر فى الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة .

الوجه السابع والثلاثون : قولهم إن عمر قال لأبى بكر : رأْيُنَا لرأيك تبع ؛ فالظاهر أن المحتج بهذا سمع الناس يقولون كلمة تكفى العاقل فاقتصر من الحديث على هذه الكلمة ، واكتفى بها ، والحديث من أعظم الأشياء إبطالا لقوله ؛ ففى صحيح البخارى عن طارق بن شهاب قال : جاء وَفْدُ بزاخة من أسد وغَطَفان إلى أبى بكر يسألون الصلح ، فخيرهم بين الحرب المُجْلِية والسِّلْم المخزية ، فقالوا : هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية ؟ قال : ننزع منكم الحَلْقَةَ والكُرَاع ، ونغنم ما أصبنا لكم ، وتردون لنا ما أصبتم منا ، وتَدُونَ لنا قَتْلَانَا ، وتكون قتلاكم فى النار .

وتتركون أقواما يتبعون أذناب الإبل حتى يُرِىَ اللهُ خليفةَ رسوله والمهاجرين أمرا يعذرونكم به ، فعرض أبو بكر ما قال على القوم ، فقام عمر بن الخطاب فقال: قد رأيت رأيا سنشير عليك : أما ما ذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فنعم ما ذكرت ، وما ذكرت من أن نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا فنعم ما ذكرت . وأما ما ذكرت من أن تَدُونَ قتلانا وتكون قتلاكم فى النار فإن قتلانا قاتَلَتْ فقتلت على ما أمر الله أجورها على الله ليس لها دِيَات . فتتابع القوم على ما قال عمر . فهذا هو الحديث الذى فى بعض ألفاظه « قد رأيْتَ رأيا ورأيُنَا لرأيك تبع » فأى مستراح فى هذا لفرقة التقليد ؟

لم يكن ابن مسعود يقلد عمر

الوجه الثامن والثلاثون : قولهم إن ابن مسعود كان يأخذ بقول عمر ، فخلاف ابن مسعود لعمر أشهر من أن يتكلف إيراده ، وإنما كان يوافقه كما يوافق العالم العالم . وحتى لو أخذ بقوله تقليدا لعمر فإنما ذلك فى نحو أربع مسائل نعدُّها . وكان من عماله وكان عمر أمير المؤمنين . وأما مخالفته له ففى نحو مائة مسألة : منها أن ابن مسعود صح عنه أن أم الولد تعتق من نصيب ولدها ، ومنها: أنه كان يطبق فى الصلاة إلى أن مات ، وعمر كان يضع يديه على ركبتيه ، ومنها : أن ابن مسعود كان يقول فى الحرام : هى يمين . وعمر يقول : طلقة واحدة . ومنها أن ابن مسعود كان يحرم نكاح الزانية على الزانى أبداً ، وعمر كان يتوبهما و ينكح أحدهما الآخر ، ومنها أن ابن مسعود كان يرى بيع الأمة طلاقَهَا ، وعمر يقول : لا تطلق بذلك ، إلى قضايا كثيرة

والعجب أن المحتجين بهذا لا يرون تقليد ابن مسعود ولا تقليد عمر ، وتقليد مالك وأبى حنيفة والشافعى أحبُّ إليهم وآثر عندهم . ثم كيف يُنْسَبُ إلى ابن مسعود تقليد الرجال وهو يقول: لقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى أعلمهم بكتاب الله ، ولو أعلم أن أحدا أعلم منى لرحَلْتُ إليه . قال شقيق: فجلست فى حلقة من أصحاب رسول الله فما سمعت أحدا يرد ذلك عليه ، وكان يقول: والذى لا إلهَ إلا هو ما من كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا وأنا أعلم فيما أنزلت ، ولو أعلم أحدا

هو أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لركبت إليه ، وقال أبو موسى الأشعرى : كنَّا حينا وما نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم من كثرة دخولهم ولزومهم له ، وقال أبو مسعود البدرى : وقد قام عبد الله بن مسعود : ما أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك بعده أعلم بما أنزل الله من هذا القائم ، فقال أبو موسى : لقد كان يشهد إذا ما غبنا ، ويُؤْذَنُ له إذا ما حُجِبْنَا ، وكتب عمر إلى أهل الكوفة : إنى بعثت إليكم عمارا أميرا وعبد الله معلما ووزيرا ، وهما من النجباء من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم من أهل بدر ، فخذوا عنهما ، واقتدوا بهما ؛ فإنى آثرتكم بعبد الله على نفسى ، وقد صح عن ابن عمر أنه استفتى ابنَ مسعود فى « البَتة » وأخذ بقوله ، ولم يكن ذلك تقليداً له ، بل لما سمع قوله فيها تبين له أنه الصواب ؛ فهذا هو الذى كان يأخذ به الصحابة من أقوال بعضهم بعضاً ، وقد صح عن ابن مسعود أنه قال : اغْدُ عالما أو متعلما ، ولا تكونن إِمَّعَةً ، فأخرج الإِمَّعَة — وهو المقلد — من زُمْرة العلماء والمتعلمين ، وهو كما قال رضى الله عنه ؛ فإنه لا مَعَ العلماء ولا مع المتعلمين للعلم والحجة ، كما هو معروف ظاهر لمن تأمله .

لم يكن الصحابة يقلد بعضهم بعضا

الوجه التاسع والثلاثون : قولهم إن عبد الله كان يَدَعُ قولَه لقول عمر ، وأبو موسى كان يدع قوله لقول على ، وزيد يدع قوله لقول أبى بن كعب ، فجوابه أنهم لم يكونوا يدَعُونَ ما يعرفون من السنة تقليدا لهؤلاء الثلاثة كما تفعله فرقة التقليد ، بل مَنْ تأمل سيرة القوم رأى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة لم يكونوا يدَعُونها لقول أحد كائنا من كان ، وكان ابن عمر يدَعُ قول عمر إذا ظهرت له السنة ، وابن عباس ينكر على مَنْ يعارض ما بلغه من السنة بقوله : قال أبو بكر وعمر ، ويقول : يُوشِكُ أن تنزل عليكم حجارة من السماء ، أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر ؛ فرحم الله ابن عباس ورضى عنه ، فوالله لو شاهَدَ خَلْفَنَا هؤلاء الذين إذا قيل لهم قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم قالوا قال فلان وفلان، لمن لا يدانى الصحابة ولا قريبا من قريب ، وإنما كانوا يدَعُون أقوالهم لأقوال هؤلاء لأنهم يقولون القول ويقول هؤلاء ؛ فيكون الدليل معهم فيرجعون إليهم ويدَعُون أقوالهم، كما يفعل أهل العلم الذين هو أحبّ إليهم مما سواه ، وهذا عكس طريقة فرقة أهل التقليد من كل وجه ، وهذا هو الجواب عن قول مسروق : ما كنت أدَعُ قولَ ابن مسعود لقول أحد من الناس .

معنى أمر رسول الله باتباع معاذ

الوجه الأربعون : قولهم إن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « قد سَنّ لكم معاذ فاتَّبِعُوه » فعجباً لمحتج بهذا على تقليد الرجال فى دين الله . وهل صار ما سنه معاذ سنة إلا بقوله صلى الله عليه وسلم « فاتبعوه » كما صار الأذان سنة بقوله صلى الله عليه وسلم وإقراره وشَرْعه ، لا بمجرد المنام .

فإن قيل : فما معنى الحديث ؟

قيل : معناه أن معاذاً فَعَلَ فعلا جعله الله لكم سنة ، وإنما صار سنة لنا حين أمر به النبى صلى الله عليه وسلم ، لا لأن مُعَاذاً فعله فقط . وقد صح عن معاذ أنه قال : كيف تصنعون بثلاثٍ : دنيا تقطع أعناقكم ، وزَلّة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ؛ فأما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب . وأما القرآن فإن له مَنَاراً كمَنَار الطريق لا يخفى على أحد فما علمتم منه فلا تسألوا عنه أحداً، وما لم تعلموه فَكِلُوه إلى عالمه ، وأما الدنيا فمن جعل الله غِنَاه فى قلبه فقد أفلح ومَنْ لا فليست بنافعته دنياه . فَصَدَعَ رضى الله عنه بالحق ، ونهى عن التقليد فى كل شىء ، وأمر باتباع ظاهر القرآن ، وأن لا يُبَالَى بمن خالف فيه . وأمر بالتوقف فيما أشكل . وهذا كله خلاف طريقة المقلدين ، وبالله التوفيق .

طاعة أولى الأمر

الوجه الحادى والأربعون : قولكم إن الله سبحانه أمر بطاعة أولى الأمر وهم العلماء ، وطاعتهم تقليدهم فيما يُفْتُونَ به ؛ فجوابه أن أولى الأمر قد قيل :

هم الأمراء . وقيل : هم العلماء . وهما روايتان عن الإمام أحمد . والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين . وطاعتهم من طاعة الرسول . لـكن خَفِيَ على المقلدين أنهم إنما يُطَاعُونَ فى طاعة الله إذا أمروا بأمر الله ورسوله ؛ فكان العلماء مُبَلِّغين لأمر الرسول ، والأمراء مُنَفِّذِينَ له ، فحينئذ تجب طاعتهم تبعـا لطاعة الله ورسوله ، فأين فى الآية تقديمُ آراء الرجال على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيثار التقليد عليها ؟ .

الوجه الثانى والأربعون : أن هذه الآية من أكبر الحجج عليهم ، وأعظمها إبطالا للتقليد ، وذلك من وجوه ؛ أحدها : الأمر بطاعة الله التى هى امتثال أمره واجتناب نهيه ، الثانى : طاعة رسوله ، ولا يكون العبد مطيعاً لله ورسوله حتى يكون عالما بأمر الله ورسوله . ومَنْ أقر على نفسه بأنه ليس من أهل العلم بأوامر الله ورسوله وإنما هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله ورسوله ألبتة ؛ الثالث : أن أولى الأمر قـد نَهَوْا عن تقليدهم كما صح ذلك عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة ، وذكرناه نصاً عن الأئمة الأربعة وغيرهم . وحينئذ فطاعتهم فى ذلك إن كانت واجبة بطل التقليد ، وإن لم تكن واجبة بطل الاستدلال . الرابع : أنه سبحانه قال فى الآية نفسها : (فإن تنازعتم فى شىء فردُّوه إلى الله والرسول . إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وهذا صريح فى إبطال التقليد ، والمنع مِنْ رَدِّ المتنازع فيه إلى رأى أو مذهب أو تقليد .

فإن قيل : فما هى طاعتهم المختصة بهم؛ إذ لو كانوا إنما يُطَاعُونَ فيما يخبرون به عن الله ورسوله كانت الطاعة لله ورسوله لا لهم ؟ .

قيل : وهذا هو الحق . وطاعتهم إنما هى تَبَع لا استقلال ، ولهذا قرنها بطاعة الرسول ولم يُعِدِ العاملَ ، وأفرد طاعة الرسول وأعاد العامل لئلا يتوهَّمَ

أنه إنما يُطاع تبعاً كما يُطاع أولو الأمر تبعاً ، وليس كذلك ، بل طاعته واجبة استقلالا ، سواء كان ما أمر به ونَهَى عنه فى القرآن أو لم يكن .

الثناء على التابعين ومعنى كونهم تابعين

الوجه الثالث والأربعون : قولهم إن الله سبحانه وتعالى أثنى على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، وتقليدهم هو اتباعهم بإحسان ، فما أصْدَقَ المقدمة الأولى ، وما أكذب الثانية ، بل الآية من أعظم الأدلة رداً على فرقة التقليد ؛ فإن أتْبَاعهم هو سلوك سبيلهم ومنهاجهم ، وقد نَهَوْا عن التقليد وكون الرجل إمَّعَة ، وأخبروا أنه ليس من أهل البصيرة ، ولم يكن فيهم ـ ولله الحمد ـ رجل واحد على مذهب هؤلاء المقلدين ، وقد أعاذهم الله وعافاهم مما ابتلى به مَنْ يردُّ النصوص لآراء الرجال وتقليدها ؛ فهذا ضد متابعتهم ، وهو نفس مخالفتهم ؛ فالتابعون لهم بإحسان حقا هم أولو العلم والبصائر الذين لا يقدمون على كتاب الله وسنة ورسوله رأيا ولا قياساً ولا معقولا ولا قول أحد من العالمين ، ولا يجعلون مذهب أحد عياراً على القرآن والسنن؛ فهؤلاء أتْبَاعُهم حقاً، جعلنا الله منهم بفضله ورحمته .

من هم أتباع الأئمة

يوضحه الوجه الرابع والأربعون : أن أتباعهم لو كانوا هم المقلدين الذين هم مُقِرُّون على أنفسهم وجميع أهل العلم أنهم ليسوا من أولى العلم لكان سادات العلماء الدائرون مع الحجة ليسوا من أتباعهم ، والجهال أسعد بأتباعهم منهم ، وهذا عين المحال ، بل مَنْ خَالَفَ واحداً منهم للحجة فهو المتبع له ، دون مَنْ أخذ قوله بغير حجة ، وهكذا القول فى أتباع الأئمة رضى الله عنهم ، معاذ الله أن يكونوا هم المقلدين لهم الذين ينزلون آراءهم منزلة النصوص ، بل يتركون لها النصوص ؛ فهؤلاء ليسوا من أتباعهم ، وإنما أتباعهم مَنْ كان على طريقتهم واقتفى منهاجهم .

ولقد أنكر بعض المقلدين على شيخ الإسلام فى تدريسه بمدرسة ابن الحنبلى وهى وقف على الحنابلة ، والمجتهد ليس منهم ، فقال : إنما أتناول ما أتناولُه منها

على معرفتى بمذهب أحمد ، لا على تقليدى له ، ومن المحال أن يكون هؤلاء المتأخرون على مذهب الأئمة دون أصحابهم الذين لم يكونوا يقلدونهم ، فأتبَعُ الناس لمالك ابن وَهْبٍ وطبقته ممن يُحَكِّمُ الحجة و ينقاد للدليل أين كان ، وكذلك أبو يوسف ومحمد أتبَعُ لأبى حنيفة من المقلدين له مع كثرة مخالفتهما له ، وكذلك البخارى ومسلم وأبو داود والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبَعُ له من المقلدين المحض المنتسبين إليه ، وعلى هذا فالوقف على أتباع الأئمة أهل الحجة والعلم أحَقُّ به من المقلدين فى نفس الأمر .

الكلام على حديث أصحابى كالنجوم

الوجه الخامس والأربعون : قولهم يكفى فى صحة التقليد الحديث المشهور « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » جوابه من وجوه ؛ أحدها : أن هذا الحديث قد روى من طريق الأعمش عن أبى سفيان عن جابر ومن حديث سعيد ابن المسيب عن ابن عمر ومن طريق حمزة الجزرى عن نافع عن ابن عمر ، ولا يثبت شىء منها ، قال ابن عبد البر : حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد أن أبا عبد الله بن مفرح حدثهم ثنا محمد بن أيوب الصموت قال : قال لنا البزار : وأما ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهذا الكلام لا يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، الثانى : أن يقال لهؤلاء المقلدين : فكيف استجزتم تركَ تقليدِ النجومِ التى يهتدى بها وقلدتم مَنْ هو دونهم بمراتب كثيرة ؛ فكان تقليد مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد آثر عندكم من تقليد أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ؟ فما دل عليه الحديث خالفتموه صريحاً ، واستدللتم به على تقليد مَنْ لم يتعرض له بوجه ؛ الثالث : أن هذا يوجب عليكم تقليد من وَرَّثَ الجدَّ مع الإخوة منهم ومن أسقط الإخوة به معا ، وتقليد من قال : الحرام يمين ، ومن قال : هو طلاق ، وتقليد مَنْ حرم الجمع بين الأختين بملك اليمين ومَنْ أباحه ، وتقليد من جوز للصائم أكْلَ البَرَدِ ومن منع منه ، وتقليد من قال : تعتدُّ المتوفى عنها بأقصى الأجلين ومن قال : بوضع الحمل ،

وتقليد من قال : يحرم على المحرم استدامة الطيب ، وتقليد من أباحه ، وتقليد من جوز بيع الدرهم بالدرهمين ، وتقليد من حرمه ، وتقليد من أوجب الغُسْلَ من الإكسال وتقليد من أسقطه ، وتقليد من وَرَّثَ ذوى الأرحام ومن أسقطهم، وتقليد من رأى التحريم برضاع الكبير ومن لم يَرَه ، وتقليد من منع تيمم الجنب ومن أوجبه ، وتقليد من رأى الطلاق الثلاث واحداً ومَنْ رآه ثلاثا ، وتقليد من أوجب فَسْخَ الحج إلى العمرة ومن منع منه ، وتقليد من أباح لحوم الحمر الأهلية ومن منع منها ، وتقليد من رأى النَّقْضَ بمس الذكر ومن لم يَرَه ، وتقليد من رأى بيع الأمة طلاقها ومن لم يره ، وتقليد من وقف المُولِى عند الأجل ومن لم يقفه ، وأضعاف أضعاف ذلك مما اختلف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن سوغتم هذا فلا تحتجوا لقولٍ على قولٍ ومذهب على مذهب ، بل اجعلوا الرجل مخيرا فى الأخذ بأى قول شاء من أقوالهم ، ولا تنكروا على مَنْ خالف مذهبكم واتبع قولَ أحدهم ، وإن لم تسوغوه فأنتم أول مبطل لهذا الحديث، ومخالف له، وقائل بضد مقتضاه ، وهذا مما لا انفكاك لكم منه . الرابع : أن الاقتداء بهم هو اتباع القرآن والسنة ، والقبول من كل من دعا إليهما منهم ؛ فإن الاقتداء بهم يحرم عليكم التقليد ، ويوجب الاستدلال وتحكيم الدليل ، كما كان عليه القومُ رضى الله عنهم ، وحينئذ فالحديث من أقوى الحجج عليكم ، وبالله التوفيق .

الصحابة هم الذين أمرنا بالاستنان بهم

الوجه السادس والأربعون : قولكم قال عبد الله بن مسعود مَنْ كان مُسْتَنًّا منكم فَلْيَسْتَنَّ بمن قد مات ، أولئك أصحاب محمد ، فهذا من أكبر الحجج عليكم من وجوه ؛ فإنه نهى عن الاستنان بالأحياء ، وأنتم تقلدون الأحياء والأموات . الثانى أنه عين المستن بهم بأنهم خير الخلق وأبر الأمة وأعلمهم ، وهم الصحابة رضى الله عنهم ، وأنتم ـ معاشرَ المقلدين ـ لا ترون تقليدهم ولا الاستنان بهم ، وإنما ترون تقليد فلان وفلان ممن هو دونهم بكثير، الثالث أن الاستنان بهم هو الاقتداء

بهم ، وهو بأن يأتى المقتدى بمثل ما أتَوْا به ، ويفعل كما فعلوا ، وهذا يبطل قبول قول أحد بغير حجة كما كان الصحابة عليه . الرابع : أن ابن مسعود قد صَحَّ عنه النهى عن التقليد وأن يكون الرجل إمَّعَةً لا بصيرة له ؛ فعلم أن الاستنان عنده غير التقليد .

الوجه السابع والأربعون : قولكم قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى » وقال « اقتدوا باللَّذَيْنِ من بعدى أبى بكر وعمر » فهذا من أكبر حُجَجنا عليكم فى بطلان ما أنتم عليه من التقليد ؛ فإنه خلاف سُنَّتهم ، ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً منهم لم يكن يَدَعُ السنة إذا ظهرت لقول غيره كائنا من كان ، ولم يكن له معها قول ألبتة ، وطريقة فرقة التقليد خلاف ذلك .

يوضحه الوجه الثامن والأربعون : أنه صلى الله عليه وسلم قرن سُنَّتهم بسنته فى وجوب الاتباع ، والأخذ بسنتهم ليس تقليدا لهم ، بل اتباعٌ لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما أن الأخذ بالأذان لم يكن تقليدا لمن رآه فى المنام . والأخْذ بقضاء ما فات المسبوقَ من صلاته بعد سلام الإمام لم يكن تقليداً لمعاذ ، بل اتباعا لما أمرنا بالأخذ بذلك ، فأين التقليدُ الذى أنتم عليه من هذا ؟ .

يوضحه الوجه التاسع والأربعون : أنكم أول مخالف لهذين الحديثين ؛ فإنكم لا ترون الأخذ بسنتهم ولا الاقتداء بهم واجبا ، وليس قولهم عندكم حجة ، وقد صرح بعض غُلاَتكم بأنه لا يجوز تقليدهم ، ويجب تقليد الشافعى ، فمن العجائب احتجاجكم بشىء أنتم أشد الناس خلافا له ، وبالله التوفيق .

يوضحه الوجه الخمسون : أن الحديث بجملته حجة عليكم من كل وجه ، فإنه أمر عند كثرة الاختلاف بسنته وسنة خلفائه ، وأمرتم أنتم برأى فلان ومذهب فلان . الثانى : أنه حذَّر من مُحْدَثات الأمور ، وأخبر أن كل محدثة بدعة ،

وكل بدعة ضلالة ، ومن المعلوم بالاضطرار أن ما أنتم عليه من التقليد الذى ترك له كتاب الله وسنة رسوله ويعرض القرآن والسنة عليه ويجعل معياراً عليهما من أعظم المحدثات والبدع التى بَرَّأ الله سبحانه القرون التى فَضَّلها وخيرها على غيرها . وبالجملة فما سَنَّه الخلفاء الراشدون أو أحدهم للأمة فهو حجة لا يجوز العدول عنها ، فأين هذا من قول فرقة التقليد : ليست سنتهم حجة ، ولا يجوز تقليدهم فيها ؟

أخبر الرسول أنه سيحدث اختلاف كثير

يوضحه الوجه الحادى والخمسون : أنه صلى الله عليه وسلم قال فى نفس هذا الحديث « فإنه مَنْ يَعِشْ منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيراً » وهذا ذم للمختلفين ، وتحذير من سلوك سبيلهم . وإنما كثر الاختلاف وتفاقم أمره بسبب التقليد وأهله ، وهم الذين فرقوا الدين وصيروا أهله شيعاً ، كلُّ فرقةٍ تنصر متبوعها ، وتدعو إليه ، وتذم مَنْ خالفها ، ولا يَرَوْنَ العمل بقولهم حتى كأنهم ملة أخرى سواهم ، يَدْأَبُونَ ويَكْدَحُون فى الرد عليهم ، ويقولون : كتبهم ، وكتبنا وأئمتهم وأئمتنا ، ومذهبهم ومذهبنا . هذا والنبى واحد والقرآن واحد والدين واحد والرب واحد ؛ فالواجب على الجميع أن ينقادوا إلى كلمة سَوَاء بينهم كلهم ، وأن لا يطيعوا إلا الرسول ، ولا يجعلوا معه مَنْ يكون أقواله كنصوصه ، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله ؛ فلو اتفقت كلمتهم على ذلك وانقاد كل واحد منهم لمن دعاه إلى الله ورسوله وتحاكموا كلهم إلى السنة وآثار الصحابة لَقَلَّ الاختلافُ وإن لم يعدم من الأرض ؛ ولهذا تجد أقل الناس اختلافا أهلَ السنة والحديث ؛ فليس على وجه الأرض طائفة أكثر اتفاقاً وأقل اختلافا منهم لما بنوا على هذا الأصل ، وكلما كانت الفرقة عن الحديث أبْعَدَ كان اختلافهم فى أنفسهم أشدَّ وأكْثَرَ ، فإن مَنْ رَدَّ الحق مَرِجَ عليه أمره واختلط عليه والتبس عليه وجه الصواب فلم يدر أين يذهب ، كما قال تعالى (بل كذبوا بالحق لما جاءهم فَهُمْ فى أمرٍ مَرِيجٍ) .

أمر عمر شريحا بتقديم الكتاب ثم السنة

الوجه الثانى والخمسون : قولكم إن عمر كتب إلى شُرَيح « أنِ اقْضِ بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبما فى سنة رسول الله ، فإن لم يكن فى سنة رسول الله فبما قضى به الصالحون » فهذا من أظهر الحجج عليكم على بطلان التقليد ؛ فإنه أمره أن يقدم الحكم بالكتاب على كل ما سواه ، فإن لم يجده فى الكتاب ووجده فى السنة لم يلتفت إلى غيرها ، فإن لم يجده فى السنة قضى بما قضى به الصحابة . ونحن نناشد الله فرقة التقليد : هل هم كذلك أو قريبا من ذلك ؟ وهل إذا نزلت بهم نازلة حَدَّثَ أحدٌ منهم نفسه أن يأخذ حكمها من كتاب الله ثم ينفذه، فإن لم يجدها فى كتاب الله أخذها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدها فى السنة أفتى فيها بما أفتى به الصحابة ؟ والله يشهد عليهم وملائكته وهم شاهدون على أنفسهم بأنهم إنما يأخذون حكمها من قول مَنْ قلدوه ، وإن استبان لهم فى الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة خلاف ذلك لم يلتفتوا إليه ، ولم يأخذوا بشىء منه إلا بقول مَنْ قلدوه ؛ فكتابُ عمر من أبطل الأشياء وأكسرها لقولهم ، وهذا كان سير السلف المستقيم وهديهم القويم .

طريق المتأخرين فى أخذ الأحكام

فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير ، وقالوا : إذا نزلت النازلة بالمفتى أو الحاكم فعليه أن ينظر أولا : هل فيها اختلاف أم لا ؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر فى كتاب ولا فى سنة ، بل يفتى ويقضى فيها بالإجماع ، وإن كان فيها اختلاف اجتهد فى أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به . وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة . والذى دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى فإنه مقدور مأمور ، فإنّ عِلْم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة أسْهَلُ عليه بكثير من علمه باتفاق الناس فى شرق الأرض وغربها على الحكم . وهذا إن لم يكن متعذرا فهو أصعب شىء وأشقه إلا فيما هو من لوازم الإسلام ، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه

ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هدَانا بهما ، ويَسَّرهما لنا ، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلة التناول من قرب ؟ ثم ما يدريه فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم ، وليس عدم العلم بالنزاع علماً بعدمه ، فكيف يقدم عدمَ العلم على أصل العلم كله ؟ ثم كيف يسوغ له ترك الحق المعلوم إلى أمر لا علم له به وغايته أن يكون موهوماً ، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكا فيه شكا متساويا أو راجحاً ؟ ثم كيف يستقيم هذا على رأى مَنْ يقول : انقراض عصر المجمعين شرط فى صحة الإجماع ؟ فما لم ينقرض عصرهم فلمن نشأ فى زمنهم أن يخالفهم ، فصاحِبُ هذا السلوك لا يمكنه أن يحتج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقرض ولم ينشأ فيه مخالف لأهله ؟ وهل أحال الله الأمة فى الاهتداء بكتابه وسنة رسوله على مالا سبيل لهم إليه ولا اطلاع لأفرادهم عليه ؟ وترك إحالتهم على ما هو بَيْنَ أظهرهم حجة عليهم باقية إلى آخر الدهر متمكنون من الاهتداء به ومعرفة الحق منه ، وهذا من أمحل المحال ، وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول ، وانفتح بابُ دعواه ، وصار مَنْ لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتجَّ عليه بالقرآن والسنة قال : هذا خلاف الإجماع . وهذا هو الذى أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه ، وكذبوا من ادعاه ؛ فقال الإمام أحمد فى رواية ابنه عبد الله : مَنِ ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، هذه دعوى بِشْرٍ المَرِيسِيِّ والأصم ، ولكن يقول : لا نعلم الناسَ اختلفوا ، أو لم يبلغنا .

وقال فى رواية المروزى : كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » ؟ إذا سمعتهم يقولون « أجمعوا » فاتهمهم ، لو قال « إنى لم أعلم مخالفا » كان .

وقال فى رواية أبى طالب : هذا كذب ، ما عِلْمُه أن الناس مجمعون ؟ ولكن يقول « ما أعلم فيه اختلافا » فهو أحسن من قوله إجماع الناس .

وقال فى رواية أبى الحارث : لا ينبغى لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس اختلفوا .

أئمة الإسلام يقدمون الكتاب والسنة

ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة والسنة على الإجماع وجعل الإجماع فى المرتبة الثالثة ، قال الشافعي : الحجة كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الأئمة ، وقال فى كتاب اختلافه مع مالك : والعلم طبقات، الأولى: الكتاب والسنة الثابتة، ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، الثالثة أن يقول الصحابى فلا يعلم له مخالف من الصحابة ، الرابعة اختلاف الصحابة، والخامسة القياس، فقدم النظر فى الكتاب والسنة على الإجماع ، ثم أخبر أنه إنما يُصَار إلى الإجماع فيما لم يعلم فيه كتاباً ولا سنة ، وهذا هو الحق .

وقال أبو حاتم الرازى : العلم عندنا ما كان عن الله تعالى من كتاب ناطق ناسخ غير منسوخ ، وما صحت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا معارض له ، وما جاء عن الألِبَّاء من الصحابة ما اتفقوا عليه ، فإذا اختلفوا لم يخرج من اختلافهم ، فإذا خفى ذلك ولم يفهم فعن التابعين ، فإذا لم يوجد عن التابعين فعن أئمة الهدى من أتباعهم مثل أيوب السختيانى وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان ومالك والأوزاعى والحسن بن صالح ، ثم ما لم يوجد عن أمثالهم فعن مثل عبد الرحمن بن مهدى وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن إدريس ويحيى بن آدم وابن عُيَينة ووكيع بن الجراح ، ومن بعدهم محمد بن إدريس الشافعى ويزيد بن هارون والحميدى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلى وأبى عبيد القاسم ابن سلام، انتهى ؛ فهذا طريق أهل العلم وأئمة الدين ، جعل أقوال هؤلاء بَدَلاً عن الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة بمنزلة التيمم إنما يُصَار إليه عند عدم الماء ؛ فَعَدَل هؤلاء المتأخرون المقلدون إلى التيمم والماء بين أظهرهم أَسْهَلُ من التيمم بكثير .

ثم حدثت بعد هؤلاء فرقة هم أعداء العلم وأهله فقالوا : إذا نزلت بالمفتى

أو الحاكم نازلة لم يجز أن ينظر فيها فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أقوال الصحابة بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومَنْ جعله عياراً على القرآن والسنة ؛ فما وافق قوله أفتى به وحكم به ، وما خالفه لم يجز له أن يفتى به ولا يقضى به ، وإن فعل ذلك تعرض لعزْله عن منصب الفتوى والحكم ، واستفتى له : ما تقول السادة والفقهاء فيمن ينتسب إلى مذهب إمام معين يقلده دون غيره ، ثم يفتى أو يحكم بخلاف مذهبه ، هل يجوز له ذلك أم لا ؟ وهل يقدح ذلك فيه أم لا ؟ فينغض المقلدون رءوسهم ، ويقولون له : لا يجوز ذلك ، ويقدح فيه . ولعل القول الذى عدَل إليه هو قول أبى بكر وعمر وابن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وأمثالهم ؛ فيجيب هذا الذى انتصب للتوقيع عن الله ورسوله بأنه لا يجوز له مخالفة قول متبوعه لأقوال مَنْ هو أعلم بالله ورسوله منه ، وإن كان مع أقوالهم كتاب الله وسنة رسوله ، وهذا من أعظم جنايات فرقة التقليد على الدين ، ولو أنهم لزموا حدَّهم ومرتبتهم وأخبروا إخباراً مجرداً عما وجدوه من السواد فى البياض من أقوال لا علم لهم بصحيحها من باطلها لكان لهم عذرٌ ما عند الله ، ولكن هذا مَبْلَغهم من العلم ، وهذه مُعَاداتهم لأهله وللقائمين لله بحججه ، وبالله التوفيق .

هل قلد الصحابة عمر

الوجه الثالث والخمسون : قولكم « مَنَعَ عمر من بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً » جوابه من وجوه ؛ أحدها : أنهم لم يتبعوه تقليداً له ، بل أداهم اجتهادهم فى ذلك إلى ما أداه إليه اجتهاده ، ولم يقل أحد منهم قط : إنى رأيت ذلك تقليداً لعمر . الثانى : أنهم لم يتبعوه كلهم فهذا ابن مسعود يخالفه فى أمهات الأولاد ، وهذا ابن عباس يخالفه فى الإلزام بالطلاق الثلاث ، وإذا اختلف الصحابة وغيرهم فالحاكم هو الحجة . الثالث: أنه ليس فى اتباع قول عمر رضى الله عنه فى هاتين المسألتين وتقليد الصحابة لو فرض له فى ذلك ما يسوغ تقليد من هو دونه بكثير فى كل ما يقوله وترك قول مَنْ هو مثله

ومن هو فوقه وأعلم منه ، فهذا من أبطل الاستدلال ، وهو تعلق ببيت العنكبوت فقلدوا عمر واتركوا تقليد فلان وفلان ، فأما وأنتم تصرحون بأن عمر لا يقلَّد وأبو حنيفة والشافعى ومالك يُقَلَّدون فلا يمكنكم الاستدلال بما أنتم مخالفون له ، فكيف يجوز للرجل أن يحتج بما لا يقول به ؟ .

الوجه الرابع والخمسون : قولكم « إن عَمْرو بن العاص قال لعمر لما احتلم : خذ ثوباً غير ثوبك ، فقال : لو فعلت صارت سنة » فأين فى هذا من الإذن من عمر فى تقليده والإعراض عن كتاب الله وسنة رسوله ؟ وغاية هذا أنه تركه لئلا يَقْتَدِيَ به مَنْ يراه ، ويفعل ذلك ، ويقول : لولا أن هذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعله عمر ؛ فهذا هو الذى خَشِيَه عمر ، والناس مقتدون بعلمائهم شاؤا أم أبوا ، فهذا هو الواقع وإن كان الواجب فيه تفصيل .

ما استبان فاعمل به وما اشتبه فكله لعالمه

الوجه الخامس والخمسون : قولكم « قد قال أبيّ : ما اشتبه عليك فكِلْه إلى عالمه » فهذا حق ، وهو الواجب على مَنْ سوى الرسول ؛ فإن كل أحد بعد الرسول لا بد أن يشتبه عليه بعضُ ما جاء به ، وكل من اشتبه عليه شىء وجب عليه أن يَكِله إلى من هو أعلم منه ، فإن تبين له صار عالماً مثله ، وإلا وكَلَه إليه ، ولم يتكلف ما لا علم له به ؛ فهذا هو الواجب علينا فى كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال أصحابه ، وقد جعل الله سبحانه فوق كل ذى علم عليم ؛ فمن خفى عليه بعض الحق فوكَلَه إلى مَنْ هو أعلم منه فقد أصاب ، فأى شىء فى هذا من الإعراض عن القرآن والسنن وآثار الصحابة واتخاذ رجل بعينه معياراً على ذلك وترك النصوص لقوله وعرضها عليه وقبول كل ما أفتى به ورد كل ما خالفه ؟ وهذا الأثر نفسه من أكبر الحجج على بطلان التقليد ، فإن أوله « ما استبان لك فاعمل به ، وما اشتبه عليك فكِلْهُ إلى عالمه » ونحن نناشدكم الله إذا استبانت لكم السنة هل تتركون قول من قلدتموه لها وتعملون بها وتفتون أو تقضون بموجبها ، أم تتركونها وتعدلون

عنها إلى قوله وتقولون : هو أعلم بها منا ؟ فأبىَ رضى الله عنه مع سائر الصحابة على هذه الوصية ، وهى مبطلة للتقليد قطعاً ، و بالله التوفيق، ثم نقول : هل[1] وَكَلتم ما اشتبه عليكم من المسائل إلى عالمها من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إذ هم أعلم الأمة وأفضلها أم[1] تركتم أقوالهم وَعَدَلتم عنها ؟ فإن كان من قلدتموه ممن يُوكلُ ذلك إليه فالصحابة أحق أن يوكلَ ذلك إليهم .

فتوى الصحابة والرسول حى تبليغ عنه

الوجه السادس والخمسون : قولكم « كان الصحابة يُفتُونَ ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم حَىٌّ بين أظهرهم ، وهذا تقليد من المستفتين لهم » وجوابه أن فَتْوَاهم إنما كانت تبليغاً عن الله ورسوله ، وكانوا بمنزلة المخبرين فقط ، لم تكن فتواهم تقليداً لرأى فلان وفلان و إن خالفت النصوص ؛ فهم لم يكونوا يقلدون فى فتواهم ، ولا يفتون بغير النصوص ، ولم يكن المستفتون لهم يعتمدون إلا على ما يبلغونهم إياه عن نبيهم فيقولون : أمر بكذا ، وفعل كذا ، ونهى عن كذا ، هكذا كانت فتواهم ؛ فهى حجة على المستفتين كما هى حجة عليهم ، ولا فرق بينهم و بين المستفتين لهم فى ذلك إلا فى الواسطة بينهم و بين الرسول وعدمها ، والله ورسوله وسائر أهل العلم يعلمون أنهم وأن مستفتيهم لم يعلموا إلا بما علموه عن نبيهم وشاهدوه وسمعوه منه ، هؤلاء بواسطة وهؤلاء بغير واسطة ، ولم يكن فيهم مَنْ يأخذ قول واحد من الأمة يحلل ما حلله و يحرم ما حرمه و يستبيح ما أباحه، وقد أنكر النبى صلى الله عليه وسلم على مَنْ أفتى بغير السنة منهم ، كما أنكر على أبى السنابل وكذبه ، وأنكر على من أفتى برجم الزانى البكر ، وأنكر على مَنْ أفتى باغتسال الجريح حتى مات ، وأنكر على من أفتى بغير علم كمن يفتى بما لا يعلم صحته ، وأخبر أن إثم المستفتى عليه ، فإفتاء الصحابة فى حياته نوعان ؛ أحدهما : كان يبلغه و يقرهم عليه ، فهو حجة بإقراره لا بمجرد إفتائهم، الثانى : ما كانوا يفتون به مُبَلغين له عن نبيهم ، فهم فيه رُوَاة لا مقلدون ولا مقلدون .

(١) فى الأصول « هلا وكلتم . . . ثم تركتم » وأكبر الظن أنه تحريف ما أثبتناه .

المراد من إيجاب الله قبول إنذار من نفر للفقه فى الدين

الوجه السابع والخمسون : قولكم « وقد قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) فأوجب قبول نذارتهم ، وذلك تقليد لهم » جوابه من وجوه ؛ أحدها : أن الله سبحانه إنما أوجب عليهم قبول ما أنذروهم به من الوحى الذى ينزل فى غيبتهم عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد ، فأين فى هذا حجة لفرقة التقليد على تقديم آراء الرجال على الوحى ؟ . الثانى : أن الآية حجة عليهم ظاهرة ؛ فإنه سبحانه نوع عبوديتهم وقيامهم بأمره إلى نوعين ؛ أحدهما : نفير الجهاد ، والثانى : التفقه فى الدين ، وجعل قيام الدين بهذين الفريقين ، وهم الأمراء والعلماء أهل الجهاد وأهل العلم ؛ فالنافرون يجاهدون عن القاعدين ، والقاعدون يحفظون العلم للنافرين ، فإذا رَجَعُوا من نفيرهم استدركوا ما فاتهم من العلم بإخبار مَنْ سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهنا للناس فى الآية قولان؛ أحدهما : أن المعنى فهلاً نَفَر من كل فرقة طائفة تتفقه وتنذر القاعدةَ ، فيكون المعنى فى طلب العلم ، وهذا قول الشافعى وجماعة من المفسرين ، واحتجوا به على قبول خبر الواحد ؛ لأن الطائفة لا يجب أن تكون عَدَد التواتر . والثانى أن المعنى فلولا نفر من كل فرقة طائفة تجاهد لتتفقه القاعدةُ وتنذر النافرةَ للجهاد إذا رجعوا إليهم ويخبرونهم بما نزل بعدهم من الوحى ، وهذا قول الأكثرين ، وهو الصحيح ؛ لأن النفير إنما هو الخروج للجهاد كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « وإذا اسْتُنْفِرْتم فَانفِرُوا » وأيضاً فإن المؤمنين عام فى المقيمين مع النبى صلى الله عليه وسلم والغائبين عنه ، والمقيمون مرادون ولا بد فإنهم سادات المؤمنين ، فكيف لا يتناولهم اللفظ ؟ وعلى قول أولئك يكون المؤمنون خاصاً بالغائبين عنه فقط ، والمعنى وما كان المؤمنون لينفروا إليه كلهم ، فلولا نفر إليه من كل فرقة منهم طائفة، وهذا خلاف ظاهر لفظ المؤمنين ، وإخراج للفظ النفير عن مفهومه فى القرآن والسنة ، وعلى كلا القولين فليس فى الآية ما يقتضى صحة القول بالتقليد

المذموم ، بل هى حجة على فساده و بطلانه ؛ فإن الإنذار إنما يقوم بالحجة ، فمن لم تقم عليه الحجة لم يكن قد أنذر ، كما أن النـذير مَنْ أقام الحجة ، فمن لم يأت بحجة فليس بنذير . فإن سَمَّيتم ذلك تقليداً فليس الشأن فى الأسماء ، ونحن لا ننكر التقليد بهذا المعنى ، فسَمُّوه ما شئتم ، وإنما ننكر نَصْبَ رجل معين يُجْعَلُ قولُه عيارا على القرآن والسنن ؛ فما وافق قوله منها قبل وما خالفه لم يقبل ، ويقبل قوله بغير حجة ، ويرد قول نظيره أو أعلم منه والحجةُ معه ، فهذا الذى أنكرناه ، وكل عالم على وجه الأرض يعلن إنكاره وذمه وذم أهله .

الوجه الثامن والخمسون : قولكم « إن ابن الزبير سئل عن الجد والإخوة فقال : أما الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذته خليلا ـ يريد أبا بكر رضى الله عنه ـ فإنه أنزله أبا » فأى شىء فى هذا مما يدل على التقليد بوجه من الوجوه ؟ وقد تقدم من الأدلة الشافية التى لا مَطْمع فى دفعها ما يدل على أن قول الصديق فى الجد أصحُّ الأقوال على الإطلاق ، وابن الزبير لم يخبر بذلك تقليدا ، بل أضاف المذهبَ إلى الصديق لينبه على جلالة قائله ، وأنه ممن لا يقاس غيره به ، لا ليقبل قوله بغير حجة وتترك الحجة من القرآن والسنة لقوله ؛ فابن الزبير وغيره من الصحابة كانوا أتقَى لله ، وحُجَجُ الله و بيناته أَحَبُّ إليهم من أن يتركوها لآراء الرجال ولقول أحد كائنا من كان ، وقول ابن الزبير « إن الصديق أنزله أباً » متضمن للحكم والدليل معا .

ليس قبول شهادة الشاهد تقليدا له

الوجه التاسع والخمسون : قولكم « وقد أمر الله بقبول شهادة الشاهد ، وذلك تقليد له » فلو لم يكن فى آفات التقليد غير هذا الاستدلال لكفى به بطلانا ، وهل قَبِلْنَا قولَ الشاهد إلا بنص كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع الأمة على قَبُول قوله ؛ فإن الله سبحانه نَصَبه حجة يحكم الحاكم بها كما يحكم بالإقرار ،

وكذلك قول المقر أيضاً حجة شرعية ، وقبوله تقليد له ، كما سميتم قبول شهادة الشاهد تقليدا ، فسموه ما شئتم فإن الله سبحانه أمرنا بالحكم بذلك ، وجعله دليلا على الأحكام ؛ فالحاكم بالشهادة والإقرار مُنَفذ لأمر الله ورسوله ، ولو تركنا تقليد الشاهد لم يلزم به حكم ، وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يقضى بالشاهد وبالإقرار ، وذلك حكم بنفس ما أنزل الله لا بالتقليد ؛ فالاستدلالة بذلك على التقليد المتضمن للإعراض عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، وتقديم آراء الرجال عليها ، وتقديم قول الرجل على مَنْ هو أعلم منه واطراح قول مَنْ عداه جملة ، من باب قلب الحقائق وانتكاس العقول والأفهام ، وبالجملة فنحن إذا قبلنا قولَ الشاهد لم نقبله لمجرد كونه شَهِدَ به ، بل لأن الله سبحانه أمرنا بقبول قوله ، فأنتم معاشر المقلدين إذا قبلتم قول من قلدتموه قبلتموه لمجرد كونه قالَهُ أو لأن الله أمركم بقبول قوله وطرح قول مَنْ سواه .

ليس من التقليد قبول قول القائف ونحوه

الوجه الستون : قولكم «وقد جاءت الشريعة بقبول قول القائف والخارص والقاسم والمقوم والحاكمين بالمثل فى جزاء الصيد ، وذلك تقليد مَحْضٌ» أتعنون به أنه تقليد لبعض العلماء فى قبول أقوالهم أو تقليد لهم فيما يخبرون به ؟ فإن عنيتم الأول فهو باطل ، وإن عنيتم الثانى فليس فيه ما تستروحون إليه من التقليد الذى قام الدليل على بطلانه ، وقبولُ قول هؤلاء من باب قبول خبر المخبر والشاهد ، لا من باب قبول الفتيا فى الدين من غير قيام دليل على صحتها ، بل لمجرد إحسان الظن بقائلها مع تجويز الخطأ عليه ، فأين قبول الإخبار والشهادات والأقارير إلى التقليد فى الفتوى ؟ والمخبر بهذه الأمور يخبر عن أمر حسى طريقُ العلم به إدراكه بالحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة ، وقد أمر الله سبحانه بقبول خبر المخبر به إذا كان ظاهر الصدق والعَدَالة . وطَرْدُ هذا ونظيره قبول خبر المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه قال أو فعل ، وقبول خبر المخبر عمن أخبر عنه بذلك ، وهلم جراً ؛ فهذا حق لا ينازع فيه أحد .

وأما تقليد الرجل فيما يخبر به عن ظنه فليس فيه أكثر من العلم بأن ذلك ظنه واجتهاده ؛ فتقليدنا له فى ذلك بمنزلة تقليدنا له فيما يخبر به عن رؤيته وسماعه وإدراكه ، فأين فى هذا ما يوجب علينا أو يسوغ لنا أن نفتى بذلك أو نحكم به وَندين الله به . ونقول : هذا هو الحق وما خالفه باطل . ونترك له نصوص القرآن والسنة وآثار الصحابة وأقوال مَنْ عداه من جميع أهل العلم ؟

ومن هذا الباب تقليد الأعمى فى القبلة ودخول الوقت لغيره . وقد كان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقلد غيره فى طلوع الفجر ، ويقال له : أصبحت أصبحت ، وكذلك تقليد الناس للمؤذّنِ فى دخول الوقت ، وتقليد من فى المطمورة لمن يُعلمه بأوقات الصلاة والفطر والصوم وأمثال ذلك ، ومن ذلك التقليد فى قبول الترجمة فى الرسالة والتعريف والتعديل وَالجرح . كلُّ هذا من باب الأخبار التى أمر الله بقبول المخبر بها إذا كان عَدْلاً صادقا ، وقد أجمع الناس على قبول خبر الواحد فى الهدية وإدخال الزوجة على زوجها ، وقبول خبر المرأة ذمية كانت أو مسلمة فى انقطاع دم حيضها لوقته وجواز وطئها وإنكاحها بذلك، وليس هذا تقليداً فى الفتْيا والحكم . وإذا كان تقليداً لها فإن الله سبحانه شرع لنا أن نقبل قولها ونقلدها فيه ، ولم يشرع لنا أن نتلقى أحكامه عن غير رسوله فضلا عن أن نترك سنة رسوله لقول واحد من أهل العلم ونقدم قوله على قول مَنْ عداه من الأمة .

الوجه الحادى والستون : قولكم «وأجمعوا على جواز شراء اللحمان والأطعمة والثياب وغيرها من غير سؤال عن أسباب حلها اكتفاء بتقليد أربابها» جوابه أن هذا ليس تقليدا فى حكم من أحكام الله ورسوله من غير دليل ، بل هو اكتفاء بقبول قول الذابح والبائع ، وهو اقتداء واتباع لأمر الله ورسوله ، حتى لو كان الذابح والبائع يهوديا أو نصرانياً أو فاجراً اكتفينا بقوله فى ذلك ، ولم نسأله عن أسباب الحل . كما قالت عائشة رضى الله عنها : يا رسول الله إن ناساً يأتونَنا باللحمان لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لا ، فقال « سَمُّوا أنتم وكُلُوا » فهل يسوغ لكم

تقليد الكفار والفساق فى الدين كما تقلدونهم فى الذبائح والأطعمة ؟ فدَعُوا هذه الاحتجاجات الباردة وادخلوا معنا فى الأدلة الفارقة بين الحق والباطل ؛ لنعقد معكم عقد الصلح اللازم على تحكيم كتاب الله وسنة رسوله والتحاكم إليهما وترك أقوال الرجال لهما ، وأن ندور مع الحق حيث كان ، ولا نتحيز إلى شخص معين غير الرسول : نقبل قوله كله ، ونرد قول من خالفه كله ، وإلا فاشهدوا بأنا أولُ منكر لهذه الطريقة وراغب عنها داعٍ إلى خلافها ، والله المستعان .

هل كلف الناس كلهم الاجتهاد ؟

الوجه الثانى والستون : قولكم « لو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء ضاعت مصالح العباد وتعطلت الصنائع والمتاجر وهذا مما لا سبيل إليه شرعا وقدراً » فجوابه من وجوه ؛ أحدها : أن من رحمة الله سبحانه بنا ورأفته أنه لم يكلفنا بالتقليد ، فلو كلفنا به لضاعت أمورنا ، وفسدت مصالحنا ، لأنا لم نكن ندرى من نقلد من المفتين والفقهاء ، وهم عدد فوق المئتين ، ولا يدرى عددهم فى الحقيقة إلا الله ، فإن المسلمين قد ملأوا الأرض شرقا وغربا وجنوبا وشمالا ، وانتشر الإسلام بحمد الله وفضله وبلغ ما بلغ الليل ، فلو كلفنا بالتقليد لوقعنا فى أعظم العنت والفساد ، ولكلفنا بتحليل الشىء وتحريمه وإيجاب الشىء وإسقاطه معاً إن كلفنا بتقليد كل عالم ، وإن كلفنا بتقليد الأعلم فالأعلم فمعرفة ما دل عليه القرآن والسنن من الأحكام أسهل بكثير من معرفة الأعلم الذى اجتمعت فيه شروط التقليد ، ومعرفةُ ذلك مشقة على العالم الراسخ فضلا عن المقلد الذى هو كالأعمى ، وإن كلفنا بتقليد البعض وكان جعل ذلك إلى تشهينا واختيارنا صار دينُ الله تبعاً لإرادتنا واختيارنا وشهواتنا ، وهو عين المحال ؛ فلا بد أن يكون ذلك راجعاً إلى مَنْ أمر الله باتباع قوله وتلقى الدين من بين شفتيه ، وذلك محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله وأمينهُ على وحيه وحجته على خلقه ، ولم يجعل الله هذا المنصب لسواه بعده أبداً ، الثانى : أن بالنظر والاستدلال صلاح الأمور لا ضياعها ، وبإهماله وتقليد من يخطىء ويصيب إضاعتها وفسادها كما الواقع شاهد به ، والثالث : أن كل واحد

منا مأمور بأن يصدق الرسول فيما أخبر به ، و يطيعه فيما أمر ، وَذلك لا يكون إلا بعدمعرفة أمره وَخبره . وَلم يوجب الله سبحانه من ذلك على الأمة إلا ما فيه حفظ دينها وَدنياها وَصلاحها فى معاشها وَمعادها ، وَ بإهمال ذلك تضيع مصالحها وَتفسد أمورها ، فما خراب العالم إلا بالجهل ، وَلا عمارته إلا بالعلم . وَ إذا ظهر العلم فى بلد أو محلة قل الشر فى أهلها ، وَ إذا خفى العلم هناك ظهر الشر وَالفساد . ومَنْ لم يعرف هذا فهو ممن لم يجعل الله له نورا . قال الإمام أحمد: ولولا العلم كان الناس كالبهائم، وَقال : الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام وَالشراب؛لأن الطعام وَالشراب يحتاج إليه فى اليوم مرتين أو ثلاثا ، وَالعلم يحتاج إليه كل وَقت ، الرابع : أن الواجب على كل عبد أن يعرف ما يخصه من الأحكام ،وَلا يجب عليه أن يعرف مالا تدعوه الحاجة إلى معرفته ، وَليس فى ذلك إضاعة لمصالح الخلق وَلا تعطيل لمعاشهم ؛ فقد كان الصحابة رضى الله عنهم قائمين بمصالحهم وَمعاشهم وَعمارة حروثهم وَالقيام على مواشيهم وَالضرب فى الأرض لمتاجرهم وَالصَّفْق بالأسواق ، وَهم أهدى العلماء الذين لا يُشَقُّ فى العلم غُبَارهم ، الخامس : أن العلم النافع هو الذى جاء به الرسولُ دون مقدرات الأذهان وَمسائل الخَرْص وَالألغاز، وَذلك بحمد الله تعالى أيْسَرُ شىء على النفوس تحصيله وَحفظه وَفهمه ، فإنه كتاب الله الذى يَسَّره للذكر كما قال تعالى (وَلقد يَسَّرْنا القرآن للذكر فهل من مُدَّكر) قال البخارى فى صحيحه : قال مطر الوراقُ : هل من طالب علم فيعان عليه ؟ وَلم يقل فتضيع عليه مصالحه وَتتعطل معايشه عليه،وَسنة رسوله وَهى بحمد الله تعالى مضبوطة محفوظة ، وَأصول الأحكام التى تدور عليها نحو خمسمائة حديث ، وَفرشها وَتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث وَ إنما الذى هو فى غاية الصعوبة وَالمشقة مقدرات الأذهان وَأغلوطات المسائل وَالفروع وَالأصول التى ما أنزل الله بها من سلطان التى كلٌّ مالها فى نمو وزيادة وتوليد ، والدين كل ماله فى غربة ونقصان ، والله المستعان .

الوجه الثالث والستون : قولكم «قد أجمع الناس على تقليد الزوج لمن يهدى

إليه زوجته ليلة الدخول ، وعلى تقليد الأعمى فى القبلة والوقت ، وتقليد المؤذنين ، وتقليد الأئمة فى الطهارة وقراءة الفاتحة ، وتقليد الزوجة فى انقطاع دمها ووطئها وتزويجها » .

أمور قبل هى تقليد وليست به

فجوابه ما تقدم أن استدلالكم بهذا من باب المغاليط ، وليس هذا من التقليد المذموم على لسان السلف والخلف فى شىء ، ونحن لم نرجع إلى أقوال هؤلاء لكونهم أخبروا بها ، بل لأن الله ورسوله أمر بقبول قولهم وجعله دليلا على ترتُّبِ الأحكام ؛ فإخبارهم بمنزلة الشهادة والإقرار ، فأين فى هذا ما يسوغ التقليد فى أحكام الدين والإعراض عن القرآن والسنن ونصب رجل بعينه ميزانًا على كتاب الله وسنة رسوله ؟

الوجه الرابع والستون : قولكم « أمر النبى صلى الله عليه وسلم عقبة بن الحارث أن يقلد المرأة التى أخبرته بأنها أرضعته وزوجته » فيالله العجب فأنتم لا تقلدونها فى ذلك ، ولو كانت إحدى أمهات المؤمنين ، ولا تأخذون بهذا الحديث ، وتتركونه تقليدا لمن قلدتموه دينكم ، وأى شىء فى هذا مما يدل على التقليد فى دين الله ؟ وهل هذا إلا بمنزلة قبول خبر المخبر عن أمر حسى يخبر به ، وبمنزله قبول الشاهد ؟ وهل كان مفارقة عقبة لها تقليداً لتلك الأمَةِ أو اتباعا لرسول الله حيث أمره بفراقها ؟ فمن بركة التقليد أنكم لا تأمرونه بفراقها ، وتقولون : هى زوجتك حلال وطؤها ، وأما نحن فمن حقوق الدليل علينا أن نأمر مَنْ وقعت له هذه الواقعة بمثل ما أمر به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لعقبة بن الحارث سواء ، ولا نترك الحديث تقليدا لأحد .

الرد على دعوى أن الأئمة قالوا بجواز التقليد

الوجه الخامس والستون : قولكم « قد صرح الأئمة بجواز التقليد كما قال سفيان : إذا رأيت الرجل يعمل العمل وأنت ترى غيره فلا تنهه ، وقال محمد بن الحسن : يجوز للعالم تقليدُ مَنْ هو أعلم منه ، ولا يجوز له تقليد مثله ، وقال الشافعى فى غير موضع : قلته تقليداً لعمر ، وقلته تقليدا لعثمان ، وقلته تقليداً لعطاء » .

جوابه من وجوه ؛ أحدها : أنكم إن ادعيتم أن جميع العلماء صرحوا بجواز التقليد فدعوى باطلة . فقد ذكرنا من كلام الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام فى ذم التقليد وأهله والنهى عنه ما فيه كفاية ، وكانوا يسمون المقلد الإمَّعَة ومحقب دينه كما قال ابن مسعود الإمعة الذى يُحْقِبُ دينَه الرجال ، وكانوا يسمونه الأعمى الذى لا بصيرة له . و يسمون المقلدين أتباع كل ناعق . يميلون مع كل صائح . لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يركنوا إلى ركْنٍ وثيق ، كما قال فيهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ، وكما سماه الشافعى حَاطِبَ لَيْلٍ . ونهى عن تقليده وتقليد غيره ؛ فجزاه الله عن الإسلام خيراً . لقد نصح لله ورسوله والمسلمين ودعا إلى كتاب الله وسنة رسوله . وأمر باتباعهما دون قوله ، وأمرنا بأن نَعْرِضَ أقواله عليهما فنقبل منها ما وافقهما وَنرد ما خالفهما ؛ فنحن نناشد المقلدين : هل حفظوا فى ذلك وصيته وأطاعوه أم عَصَوْه وخالفوه ؟ و إن ادعيتم أن من العلماء من جوز التقليد فكان ما رأى ، الثانى : أن هؤلاء الذين حكيتم عنهم أنهم جوزوا التقليد لمن هو أعلم منهم هم من أعظم الناس رغبة عن التقليد واتباعا للحجة ومخالفة لمن هو أعلم منهم ، فأنتم مقرون أن أبا حنيفة أعلم من محمد بن الحسن ومن أبى يوسف وخلافهما له معروف ، وقد صح عن أبى يوسف أنه قال : لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا ؛ الثالث : أنكم منكرون أن يكون مَنْ قلدتموه من الأئمة مقلداً لغيره أشد الإنكار . وقمتم وقعدتم فى قول الشافعى : قلته تقليدا لعمر ، وقلته تقليدا لعثمان ، وقلته تقليداً لعطاء ، واضطربتم فى حَمْل كلامه على موافقة الاجتهاد أشد الاضطراب ، وادعيتم أنه لم يقلد زيدا فى الفرائض . و إنما اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاده . ووقع الخاطر على الخاطر ، حتى وافق اجتهاده فى مسائل المعادة حتى فى الأكدرية ، وجاء الاجتهاد حَذْوَ القذّة بالقذّة ، فكيف نصبتموه مقلدا ههنا ؟ ولكن هذا التناقض جاء من بركة التقليد ، ولو اتبعتم العلم من حيث هو واقتديتم بالدليل وجعلتم الحجة إماما لما تناقضتم هذا التناقض وأعطيتم كل ذى حق حقه . الرابع : أن هذا من أكبر الحجج عليكم ؛ فإن الشافعى قد

صرح بتقليد عمر وعثمان وعطاء مع كونه من أئمة المجتهدين ، وأنتم - مع إقراركم بأنسكم من المقلدين - لا ترون تقليد واحد من هؤلاء ، بل إذا قال الشافعى وقال عمر وعثمان وابن مسعود - فضلا عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن - تركتم تقليد هؤلاء وقلدتم الشافعى ، وهذا عين التناقض ؛ فخالفتموه من حيث زعمتم أنكم قلدتموه ، فإن قلدتم الشافعى فقلدوا مَنْ قلده الشافعى ، فإن قلتم : بل قلدناهم فيما قلدهم فيه الشافعى ، قيل : لم يكن ذلك تقليدا منكم لهم ، بل تقليدا له ، وإلا فلو جاء عنهم خلاف قوله لم تلتفتوا إلى أحد منهم . الخامس : أن مَنْ ذكرتم من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم ، ولا سوغوه بتّةً ، بل غاية ما نقل عنهم من التقليد فى مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله ، ولم يجدوا فيها سوى قول مَنْ هو أعلم منهم فقلدوه ، وهذا فعل أهل العلم ، وهو الواجب ؛ فإن التقليد إنما يباح للمضطر ، وأما من عَدَلَ عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عَدَل إلى المَيْتَة مع قُدْرته على المذكَّى ؛ فإن الأصل أن لا يقبل قول الغير إلا بدليل إلا عند الضرورة ، فجعلتم أنتم حال الضرورة رأس أموالكم .

الفرق بين حال الأئمة وحال المقلدين

الوجه السادس والستون : قولكم « قال الشافعى : رأى الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا ونحن نقول ونَصْدق : رأى الشافعى والأئمة لنا خير من رأينا لأنفسنا » جوابه من وجوه ، أحدها : أنكم أول مخالف لقوله ، ولا ترون رأيهم لكم خيرا من رأى الأئمة لأنفسهم ، بل تقولون : رأى الأئمة لأنفسهم خير لنا من رأى الصحابة لنا ، فإذا جاءت الفتيا عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وسادات الصحابة وجاءت الفتيا عن الشافعى وأبى حنيفة ومالك تركتم ماجاء عن الصحابة وأخذتم بما أفتى به الأئمة ، فهلا كان رأى الصحابة لكم خيرا من رأى الأئمة لكم لو نصحتم أنفسكم . الثانى : أن هذا لا يوجب صحة تقليد مَنْ سوى الصحابة ؛ لما خصَّهم الله به من العلم والفهم والفضل والفقه عن الله ورسوله وشاهدوا الوحى

والتلقى عن الرسول بلا واسطة ونزول الوحى بلُغتهم وهى غَضَّة محضة لم تُشَبْ ، ومراجعتهم رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فيما أشكل عليهم من القرآن والسنة حتى يُجَلِّيه لهم ؛ فمن له هذه المزية بعدهم ؟ ومن شاركهم فى هذه المنزلة حتى يقلَّد كما يقلدون فضلا عن وجوب تقليده وسقوط تقليدهم أو تحريمه كما صرح به غُلاَتهم؟ وتالله إن بين علم الصحابة وعلم من قلدتموه من الفضل كما بينهم و بينهم فى ذلك. قال الشافعى ، فى الرسالة القديمة بعد أن ذكرهم وذكر من تعظيمهم وفضلهم : وهم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم ، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا ، قال الشافعى : وقد أثنى الله على الصحابة فى القرآن والتوراة والإنجيل ، وسبق لهم من الفضل على لسان نبيهم ما ليس لأحد بعدهم ، وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خَيْرُ الناسِ قرنى ، ثم الذين يَلُونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجىء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه و يمينه شهادته » ، وفى الصحيحين من حديث أبى سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تَسُبُّوا أصحابى؛ فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفه » وقال ابن مسعود : إن الله نظر فى قلوب عباده فوجَدَ قلبَ محمد خيرَ قلوب العباد ، ثم نظر فى قلوب الناس بعده فرأى قلوب أصحابه خير قلوب العباد ، فاختارهم لصحبته ، وجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المؤمنون حسَناً فهو عندالله حسن ، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح» وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع سنة خلفائه الراشدين و بالاقتداء بالخليفتين . وقال أبو سعيد : كان أبو بكر أعلمَنا برسول الله صلى الله عليه وسلم، وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود بالعلم ، ودعا لابن عباس بأن يفقهه الله فى الدين و يعلمه التأويل ، وضمه إليه مرة وقال : « اللهم علمه الحكمة » وتأول عمر فى المنام القَدَح الذى شرب منه حتى رأى الرىَّ يخرج من تحت أظفاره وأوله بالعلم ، وأخبر أن القوم إن أطاعوا أبا بكر وعمر يَرْشدوا ، وأخبر أنه لو كان

بعده نبى لكان عمر ، وأخبر أن الله جعل الحق على لسانه وقلبه ، وقال: رضيتُ لكم ما رضى لكم ابن أم عَبْد ، يعنى عبد الله بن مسعود ، وفضائلهم ومناقبُهم وما خصهم الله به مَنْ العلم والفضل ، أكْثَرُ من أن يذكر ، فهل يستوى تقليد هؤلاء وتقليد من بعدهم ممن لا يدانيهم ولا يقاربهم ؟ الثالث : أنه لم يختلف المسلمون أنه ليس قول من قلدتموه حجة ، وأكثر العلماء بل الذى نص عليه من قلدتموه أن أقوال الصحابة حجة : يجب اتباعها ، ويحرم الخروج منها كما سيأتى حكاية ألفاظ الأئمة فى ذلك ، وأبلغهم فيه الشافعى ، ونبين أنه لم يختلف مذهبه أن قول الصحابى حجة ، ونذكر نصوصه فى الجديد على ذلك إن شاء الله ، وأن من حكى عنه قولين فى ذلك فإنما حكى ذلك بلازم قوله ، لا بصريحه ، وإن كان قول الصحابى حجة فقبول قوله حجة واجب متعين ، وقبول قول من سواه أحسن أحواله أن يكون سائغاً ، فقياسُ أحد القائلين على الآخر من أفْسَد القياس وأبْطَله .

ما ركزه الله فى فطر عباده من تقليد الأستاذين لا يستلزم جواز التقليد فى الدين

الوجه السابع والستون : قولكم ، وقد جعل الله سبحانه فى فِطَر العباد تقليد المتعلمين للمعلمين والأستاذين فى جميع الصنائع والعلوم إلى آخره ، فجوابه أن هذا حق لا ينكره عاقل ، ولكن كيف يستلزم ذلك صحة التقليد فى دين الله ، وقبول قول المتبوع بغير حجة توجب قبول قوله ، وتقديم قوله على قول من هو أعلم منه ، وترك الحجة لقوله ، وترك أقوال أهل العلم جميعاً من السلف والخلف لقوله ؟ فهل جعل الله ذلك فى فطرة أحد من العالمين ؟ ثم يقال : بل الذى فطر الله عليه عباده طلبُ الحجة والدليل المثبِتِ لقول المدعى ، فركز سبحانه فى فطر الناس أنهم لا يقبلون قول من لم يقم الدليل على صحة قوله ، ولأجل ذلك أقام الله سبحانه البراهينَ القاطعةَ والحجج الساطعة والأدلة الظاهرة والآيات الباهرة على صدق رسله إقامةً للحجة وقطعاً للمعذرة ، هذا وهم

أصدق خلقه وأعلمهم وأبرّهم وأكملهم ، فأتوا بالآيات والحجج والبراهين مع اعتراف أممهم لهم بأنهم أصدق الناس . فكيف يقبل قول مَنْ عداهم بغير حجة توجب قبول قوله ؟ والله تعالى إنما أوجب قبول قولهم بعد قيام الحجة وظهور الآيات المستلزمة لصحة دعواهم ؛ لما جعل الله فى فطر عباده من الانقياد للحجة . وقبول قول صاحبها ، وهذا أمر مشترك بين جميع أهل الأرض مؤمنهم وكافرهم وبرّهم وفاجرهم الانقياد للحجة وتعظيم صاحبها ، وإن خالفوه عِناداً وبَغْياً فلفوات أغراضهم بالانقياد ؛ ولقد أحسن القائلُ :

أَبِنْ وَجْهَ قول الحق فى قلب سامع ودَعْهُ فنور الحق يسرى ويشرق
سيؤنسه رُشْداً وينسى نفاره كما نسى التوثيق مَنْ هو مُطْلَقُ

ففطرة الله وشرعه من أكبر الحجج على فرقة التقليد .

تفاوت الاستعداد لا يستلزم التقليد فى كل حكم

الوجه الثامن والستون : قولكم « إن الله سبحانه فاوَتَ بين قوى الأذهان كما فاوت بين قوى الأبدان ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يفرض على كل أحد معرفةَ الحق بدليله فى كل مسألة، إلى آخره» فنحن لا ننكر ذلك ، ولا ندعى أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله فى كل مسألة من مسائل الدين دِقِّه وَجِلِّه ، وإنما أنكرنا ما أنكره الأئمة ومَنْ تقدمهم من الصحابة والتابعين وما حدث فى الإسلام بعد انقضاء القرون الفاضلة فى القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مِنْ نَصْب رجل واحد وجعل فتاويه بمنزلة نصوص الشارع ، بل تقديمها عليه وتقديم قوله على أقوال مَنْ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جميع علماء أمته . والاكتفاء بتقليده عن تلقى الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة . وأن يضم إلى ذلك أنه لا يقول إلا بما فى كتاب الله وسنة رسوله . وَهذا مع تضمنه للشهادة بما لا يعلم الشاهد، والقول على الله بلا عِلم ، والإخبار عمن خالفه وإن كان أعلم منه أنه غير مصيب للكتاب

والسنة ومَتْبُوعِى هو المصيب ، أو يقول : كلاهما مصيب للكتاب والسنة ، وقد تعارضت أقوالهما ، فيجعل أدلة الكتاب والسنة متعارضة متناقضة ، والله ورسوله يحكم بالشىء وضده فى وقت واحد ، ودينه تبع لآراء الرجال ، وليس له فى نفس الأمر حكم معين ، فهو إما أن يسلك هذا المسلك أو يخطىء من خالف متبوعه ، ولا بد له من واحد من الأمرين ، وهذا من بركة التقليد عليه .

إذا عرفت هذا فنحن إنما قلنا ونقول : إن الله تعالى أوْجَبَ على العباد أن يَتَّقُوه بحسب استطاعتهم ، وأصل التقوى معرفة ما يتقى ثم العمل به ؛ فالواجب على كل عبد أن يبذل جَهْدَه فى معرفة ما يتقيه مما أمره الله به ونهاه عنه ، ثم يلتزم طاعة الله ورسوله ، وما خفى عليه فهو فيه أسوة أمثاله ممن عدا الرسول ؛ فكل أحَدٍ سواه قد خفى عليه بعضُ ما جاء به ، ولم يخرجه ذلك عن كونه من أهل العلم ، ولم يكلفه الله ما لا يطيق من معرفة الحق واتباعه . قال أبو عُمر : وليس أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وقد خفى عليه بعض أمره ، فإذا أوجب الله سبحانه على كل أحد ما استطاعه و بلَغَتْه قُوَاه من معرفة الحق وعَذَره فيما خفى عليه منه فأخطأ أو قلد فيه غيره كان ذلك هو مقتضى حكمته وعدله ورحمته ، بخلاف ما لو فرض على العباد تقليد من شاءوا من العلماء ، وأن يختار كل منهم رجلا ينصبه معياراً على وحيه ، ويُعْرِض عن أخذ الأحكام واقتباسها من مِشكَاة الوحى ؛ فإن هذا ينافى حكمته ورحمته وإحسانه ، ويؤدى إلى ضياع دينه وهَجْر كتابه وسنة رسوله كما وقع فيه مَنْ وقع ، وبالله التوفيق .

فرق عظيم بين المقلد والمأموم

الوجه التاسع والستون : قولكم « إنكم فى تقليدكم بمنزلة المأموم مع الإمام والمتبوع مع التابع فالركب خلف الدليل » جوابه إنا والله حولها نُدَنْدِن ، ولكن الشأن فى الإمام والدليل والمتبوع الذى فرض الله على الخلائق

أن تأتم به وتتبعه وتسير خلفه ، وأقسم سبحانه بعزته أن العباد لو أتَوْهُ من كل طريق أو استفتحوا من كل باب لم يفتح لهم حتى يدخلوا خلفه ؛ فهذا لَعَمْرُ الله هو إمام الخلق ودليلهم وقائدهم حقاً . ولم يجعل الله منصب الإمامة بعده إلا لمن دعا إليه ، ودل عليه ، وأمر الناس أن يقتدوا به ، ويأتموا به ، ويسيروا خلفه ، وأن لا ينصبوا لنفوسهم متبوعا ولا إماما ولا دليلا غيره ، بل يكون العلماء مع الناس بمنزلة أئمة الصلاة مع المصلين ، كلُّ واحدٍ يصلى طاعة لله وامتثالا لأمره ، وهم فى الجماعة متعاونون متساعدون بمنزلة الوفد مع الدليل ، كلهم يحج طاعة لله وامتثالا لأمره ، لا أن المأموم يصلى لأجل كون الإمام يصلى ، بل هو يصلى صَلّى إمامه أولا . بخلاف المقلد ؛ فإنه إنما ذهب إلى قول متبوعه لأنه قاله ، لا لأن الرسول قاله ، ولو كان كذلك لَدَارَ مع قول الرسول أين كان ولم يكن مقلداً . فاحتجاجهم بإمام الصلاة ودليل الحاج من أظهر الحجج عليهم .

يوضحه الوجه السبعون : أن المأموم قد علم أن هذه الصلاة التى فرضها الله سبحانه على عباده ، وأنه وإمامه فى وجوبها سواء ، وأن هذا البيت هو الذى فرض الله حَجَّه على كل من استطاع إليه سبيلا ، وأنه هو والدليل فى هذا الفرض سواء ، فهو لم يَحُجَّ تقليداً للدليل ، ولم يصل تقليدا للإمام . وقد استأجر النبى صلى الله عليه وسلم دليلا يدلُّه على طريق المدينة لما هاجر الهجرة التى فرضها الله عليه ، وصلى خلف عبد الرحمن بن عَوْف مأموماً ، والعالم يصلى خلف مثله ومَنْ هو دونه ، بل خلف مَنْ ليس بعالم ، وليس من تقليده فى شىء .

يوضحه الوجه الحادى والسبعون : أن المأموم يأتى بمثل ما يأتى به الإمام سواء ، والركب يأتُونَ بمثل ما يأتى به الدليل ، ولو لم يفعلا ذلك لما كان هذا متبعاً ، فالمتبع للأئمة هو الذى يأتى بمثل ما أتَوْا به سواء من معرفة الدليل وتقديم الحجة وتحكيمها حيث كانت ومَعَ مَنْ كانت ؛ فهذا

يكون متبعاً لهم . وأما مع إعراضه عن الأصل الذى قامت عليه إمامتهم ويسلك غير سبيلهم ثم يدعى أنه مؤتم بهم فتلك أمانيهم ، ويقال لهم (هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) .

الصحابة كانوا يبلغون الناس حكم الله ورسوله

الوجه الثانى والسبعون : قولكم : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا البلاد ، وكان الناس حديثى عهد بالإسلام ، وكانوا يفتونهم ، ولم يقولوا لأحد منهم عليك أن تطلب معرفة الحق فى هذه الفتوى بالدليل . جوابه أنهم لم يُفتُوهم بآرائهم ، وإنما بلغوهم ما قاله نبيهم وفعله وأمر به ؛ فكان ما أفتَوْهم به هو الحكم وهو الحجة ، وقالوا لهم : هذا عهد نبينا إلينا ، وهو عهدنا إليكم . فكان ما يخبرونهم به هو نفس الدليل وهو الحكم ؛ فإن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحكم وهو دليل الحكم ، وكذلك القرآن . وكان الناس إذ ذاك إنما يحرصون على معرفة ما قاله نبيهم وفعله وأمر به . وإنما تُبلغهم الصحابة ذلك ؛ فأين هذا من زمانٍ إنما يحرص أشباه الناس فيه على ما قاله الآخر فالآخر . وكلما تأخر الرجل أخذوا كلامه وهجروا أو كادوا يهجرون كلام مَنْ فوقه ، حتى تجد أتباع الأئمة أشد الناس هجراً لكلامهم ، وأهل كل عصر إنما يَقضُون ويفتون بقول الأدنى فالأدنى إليهم وكلما بعد العهد ازداد كلام المتقدم هجرا ورغبة عنه ، حتى إن كتبه لا تكاد تجد عندهم منها شيئاً بحسب تقدم زمانه . ولكن أين قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للتابعين : لينصب كل منكم لنفسه رجلا يختاره ويقلده دينه ولا يلتفت إلى غيره . ولا يتلقَّ الأحكام من الكتاب والسنة ، بل من تقليد الرجال . فإذا جاءكم عن الله ورسوله شىء وعمن نصبتموه إماما تقلدونه فخذوا بقوله ، ودَعُوا ما بلغكم عن الله ورسوله ؛ فوالله لو كشف الغطاءُ لكم وحقت الحقائق لرأيتم نفوسكم وطريقكم مع الصحابة كما قال الأول :

نزلوا بمكة فى قبائل هاشم ... ونَزَلْت بالبيداء أبْعَدَ منزلِ

وكما قال الثانى :

سارَتْ مُشَرِّقَةً وسرتُ مغربا شتانَ بين مشرق ومغرب

وكما قال الثالث :

أيها المُنكِحُ الثريّا سُهيْلاً عَمْرَكَ اللهَ كيف يلتقيان
هى شامِيَّةٌ إذا ما استقلّتْ وسُهَيْلٌ إذا استقلّ يمانى

ليس التقليد من لوازم الشرع

الوجه الثالث والسبعون : قولكم « إن التقليد من لوازم الشرع والقَدَر ، والمنكرون له مضطرون إليه ولا بد كما تقدم بيانه من الأحكام » جوابه أن التقليد المنكر المذموم ليس من لوازم الشرع ، وإنْ كان من لوازم القدر ، بل بطلانه وفساده من لوازم الشرع ، كما عرف بهذه الوجوه التى ذكرناها وأضعافها ، وإنما الذى من لوازم الشرع المُتَابعة ، وهذه المسائل التى ذكرتم أنها من لوازم الشرع ليست تقليداً ، وإنما هى متابعة وامتثال للأمر ، فإن أبيتم إلا تسميتها تقليداً فالتقليد بهذا الاعتبار حق ، وهو من الشرع ، ولا يلزم من ذلك أن يكون التقليد الذى وقع النزاع فيه من الشرع ، ولا من لوازمه ، وإنما بطلانه من لوازمه .

يوضحه الوجه الرابع والسبعون : أن ما كان من لوازم الشرع فبطلان ضده من لوازم الشرع ؛ فلو كان التقليد الذى وقع فيه النزاع من لوازم الشرع لكان بطلان الاستدلال واتباع الحجة فى موضع التقليد من لوازم الشرع ؛ فإن ثبوت أحد النقيضين يقتضى انتفاء الآخر ، وصحة أحد الضدين يوجب بطلان الآخر ، ونحرره دليلا فنقول : لو كان التقليد من الدين لم يجز العدول عنه إلى الاجتهاد والاستدلال ؛ لأنه يتضمن بطلانه .

فإن قيل : كلاهما من الدين ، أو أحدهما أكمل من الآخر ؛ فيجوز العدول عن المفضول إلى الفاضل .

قيل : إذا كان قد انسدّ بابُ الاجتهاد عندكم وقطعتم طريقه وصار الفرض هو التقليد فالعدول عنه إلى ما قد سد بابه وقطعت طريقه يكون عندكم معصية وفاعله آثما ، وفى هذا من قطع طريق العلم وإبطال حجج الله وبيناته وخلو الأرض من قائم لله بحججه ما يبطل هذا القول ويُدْحِضُهُ ، وقد ضمن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لا تزال طائفة من أمته على الحق لا يضرهم مَنْ خَذَلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة ، وهؤلاء هم أولو العلم والمعرفة بما بعث الله به رسوله ؛ فإنهم على بصيرة وبينة ، بخلاف الأعمى الذى قد شهد على نفسه بأنه ليس من أولى العلم والبصائر .

والمقصود أن الذى هو من لوازم الشرع المتابعة والاقتداء ، وتقديم النصوص على آراء الرجال ، وتحكيم الكتاب والسنة فى كل ما تنازع فيه العلماء . وأما الزهد فى النصوص والاستغناء عنها بآراء الرجال وتقديمها عليها والإنكار على مَنْ جعل كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة نُصْب عينيه وعرض أقوال العلماء عليها ولم يتخذ من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وَلِيجَةً فبطلانه من لوازم الشرع ، ولا يتمّ الدين إلا بإنكاره وإبطاله ، فهذا لَوْنٌ والاتباع لون ، والله الموفق .

الرواية غير التقليد

الوجه الخامس والسبعون : قولكم « كل حجة أثرية احتججتم بها على بطلان التقليد فأنتم مقلدون لحملتها ورُوَاتها ، وليس بيد العالم إلا تقليد الراوى ، ولا بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد ، ولا بيد العامى إلا تقليد العالم ، إلى آخره » . جوابه ما تقدم مراراً من أن هذا الذى سميتموه تقليداً هو اتباع أمر الله ورسوله ولو كان هذا تقليداً لكان كل عالم على وجه الأرض بعد الصحابة مقلداً ، بل كان الصحابة الذين أخذوا عن نظرائهم مقلدين . ومثل هذا الاستدلال لا يَصْدُر إلا من مُشَاغِب أو ملبس يقصد لَبْسَ الحق بالباطل . والمقلد لجهله أخذ نوعا

صحيحاً من أنواع التقليد واستدل به على النوع الباطل منـه لوجود القَدْرِ المشترك ، وغَفَل عن القدر الفارق ، وهذا هو القياس الباطل المتَّفَقِ على ذمه ، وهو أخو هذا التقليد الباطل ، كلاهما فى البطلان سواء .

و إذا جعل الله سبحانه خبر الصادق حجة وشهادة العدل حجة لم يكن متبع الحجة مقلداً ، و إذا قيل إنه مقلد للحجة فحيهلاً بهذا التقليد وأهله ، وهل نُدَنْدِن إلا حوله ؟ والله المستعان .

الجواب على ادعاء أن التقليد أسلم من طلب الحجة

الوجه السادس والسبعون : قولـكم « أنتم منعتم من التقليد خشية وقوع المقلد فى الخطأ بأن يكون مَنْ قلده مخطئاً فى فتواه ، ثم أوجبتم عليـه النظر والاستدلال فى طلب الحق ، ولا ريب أن صوابه فى تقليده لمن هو أعـلم منه أقرب من اجتهاده هو لنفسه ، كمن أراد شراء سلعة لا خِبْرَةَ له بها فإنه إذا قَلدَ عالما بتلك السلعة خبيراً بها أمينا ناصحا كان صوابه وحصول غرضه أقربَ من اجتهاده لنفسه » . جوابه من وجوه :

أحدها : أنا منعنا التقليد طاعة لله ورسوله ، والله ورسوله منع منه ، وذَمَّ أهلَهُ فى كتابه ، وأمر بتحكيمه وتحـكيم رسوله وردِّ ما تنازعت فيـه الأمة إليـه و إلى رسوله ، وأخبر أن الحـكم له وحده ، ونهى أن يتخذ من دونه ودون رسوله وَلِيجَةً ، وأمر أن يعتصم بكتابه ، ونهى أن يتخذ من دونه أولياء وأربابا يُحِلُّ من اتخذهم ما أحلوه ويحرم ما حرموه ، وجعل مَنْ لا علم له بما أنزله على رسوله بمنزلة الأنعام ، وأمر بطاعة أولى الأمر إذا كانت طاعتهم طاعة لرسوله بأن يكونوا متبعين لأمره مخبرين به ، وأقسم بنفسه سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم الرسول خاصة فيما شَجَرَ بيننا لا نحكم غيره ثم لا نجد فى أنفسنا حرَجاً مما حكم به كما يجده المقلدون إذا جاء حكمه خلاف قول من قلدوه ، وأن نسلم لحـكمه تسليماً ، كما يسلم المقلدون لأقوال مَنْ قلَّدوه ، بل تسليماً أعظم من تسليمهم

وأكمل والله المستعان ، وذم من حاكم إلى غير الرسول . وهذا كما أنه ثابت فى حياته فهو ثابت بعد مماته ، فلو كان حياً بين أظهرنا وتحاكمنا إلى غيره لكُنَّا من أهل الذم والوعيد ؛ فسنته وما جاء به من الهدى ودين الحق ، لم يمت . وإن فقد من بين الأمة شخصه الكريم فلم يفقد من بيننا سنته ودعوته وهَدْيُه . والعلم والإيمان بحمد الله مكانهما ، من ابتغاهما وجَدَهما . وقد ضمن الله سبحانه حفظ الذكر الذى أنزله على رسوله ؛ فلا يزال محفوظاً بحفظ الله محميا بحمايته لتقوم حجة الله على عباده قرناً بعد قرن ؛ إذ كان نبيهم آخر الأنبياء ولا نبى بعده ؛ فكان حفظه لدينه وما أنزله على رسوله مُغْنِياً عن رسولٍ آخَرَ بعد خاتم الرسل . والذى أوجبه الله سبحانه وفَرَضَه على الصحابة من تلقى العلم والهدى من القرآن والسنة دون غيرهما هو بعينه واجبٌ على مَنْ بعدهم ، وهو مُحْكَم لم ينسخ ولا يتطرق إليه النسخ حتى ينسخ الله العالم أو يطوى الدنيا ، وقد ذم الله تعالى مَنْ إذا دعى إلى ما أنزله و إلى رسوله صَدَّ وأعرض . وحذره أن تصيبه مصيبة بإعراضه عن ذلك فى قلبه ودينه ودنياه . وحذر مَنْ خالف عن أمره واتبع غيره أن تصيبه فتنة أو يصيبه عذاب أليم ؛ فالفتنة فى قلبه ، والعذاب الأليم فى بدنه وروحه ، وهما متلازمان ؛ فمن فتن فى قلبه بإعراضه عما جاء به ومخالفته له إلى غيره أصيب بالعذاب الأليم ولا بد ، وأخبر سبحانه أنه إذا قضى أمراً على لسان رسوله لم يكن لأحد من المؤمنين أن يختار من أمره غير ما قضاه . فلا خِيَرَةَ بعد قضائه لمؤمن البتة . ونحن نسأل المقلدين: هل يمكن أن يخفى قضاء الله ورسوله على مَنْ قلدتموه دينكم فى كثير من المواضع أم لا ؟ فإن قالوا « لا يمكن أن يخفى عليه ذلك » أنزلوه فوق منزلة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى والصحابة كلهم ؛ فليس أحد منهم إلا وقد خفى عليه بعضُ ما قضى الله ورسوله به ؛ فهذا الصِّدِّيقُ أعلم الأمة به خفى عليه ميراث الجدة حتى أعلمه به محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة . وخفى عليه أن الشهيد لا دِيَةَ له حتى أعلمه به عمر فرجع إلى قوله ، وخفى على عمر تيمُّم

مثل مما خفى على كبار الصحابة

الجنب فقال : لو بقى شهراً لم يُصَلِّ حتى يغتسل . وخفى عليه دية الأصابع فقضى فى الإبهام والتى تليها بخمس وعشرين حتى أخبر أن فى كتاب آل عمرو بن حَزْم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيها بعشر عشر ؛ فترك قوله ورجع إليه ، وخفى عليه شأن الاستئذان حتى أخبره به أبو موسى وأبو سعيد الخدرى ، وخفى عليه توريث المرأة من دية زوجها حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابى ـ وهو أعرابى من أهل البادية ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث امرأة أشْيَمَ الضبابى من دية زوجها ، وخفى عليه حكم إملاص المرأة حتى سأل عنه فوجده عند المغيرة بن شعبة ، وخفى عليه أمر المَجُوسِ فى الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مَجُوس هَجَر ، وخفى عليه سقوط طواف الوداع عن الحائض فكان يردُّهن حتى يَطْهُرْنَ ثم يطفن حتى بلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك فرجع عن قوله . وخفى عليه التسوية بين دية الأصابع وكان يفاضل بينها حتى بلغته السنة فى التسوية فرجع إليها ، وخفى عليه شأن مُتْعَة الحج وكان ينهى عنها حتى وقف على أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بها فترك قوله وأمر بها ، وخفى عليه جواز التسمى بأسماء الأنبياء فنهى عنه حتى أخبره به طلحة أن النبى صلى الله عليه وسلم كناه أبا محمد فأمسك ولم يَتَمادَ على النهى ، هذا وأبو موسى ومحمد بن مسلمة وأبو أيوب من أشهر الصحابة ، ولكن لم يمر بباله رضى الله عنه أمر هو بين يديه حتى نهى عنه ، وكما خفى عليه قوله تعالى (إنك ميت وإنهم ميتون) وقوله (وما محمد إلا رسول قد خَلَتْ من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) حتى قال : والله كأنى ما سمعتها قط قبل وقتى هذا ، وكما خفى عليه حكم الزيادة فى المهر على مهر أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وبناته حتى ذكرته تلك المرأة بقوله تعالى : (وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) فقال : كل أحد أفقه من عمر حتى النساء ، وكما خفى عليه أمر الجد والكَلَالَة وبعض أبواب الربا فتمنى أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد إليهم فيها عهداً . وكما خفى عليه يومَ الحُدَيْبية أن وَعْدَ الله لنبيه وأصحابه بدخول مكة مطلق لا يتعين لذاك العام حتى بينه له النبى صلى الله عليه وسلم ، وكما خفى عليه جواز استدامة الطيب للمُحْرِم وتطييبه بعد النحر وقبل طواف الإفاضة وقد صَحَّت السنة بذلك . وكما خفى عليه أمر القُدُوم على محلِّ الطاعون والفرار منه حتى أخبر بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها ، فإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه » هذا وهو أعلم الأمة بعد الصديق على الإطلاق ، وهو كما قال ابن مسعود « لو وضع علم عمر فى كفة ميزان وجعل علم أهـل الأرض فى كفة لرجَحَ علم عمر » قال الأعمش : فذكرت ذلك لإبراهيم النخعى فقال : والله إنى لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم . وخفى على عثمان بن عفان أقل مدة الحمل حتى ذكره ابن عباس بقوله تعـالى (وحَمْلُه وفِصَالُهُ ثلاثون شهرا) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حَوْلَيْن كاملين) فرجع إلى ذلك ، وخفى على أبى موسى الأشعرى ميراثُ بنت الابن مع البنت السدس حتى ذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثها ذلك . وخفى على ابن العباس تحريم لحوم الحمر الأهلية حتى ذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حَرَّمَها يوم خَيْبر ، وخفى على ابن مسعود حكم المفوضة وتردَّدُوا إليه فيها شهراً فأفتاهم برأيه ثم بلغه النص بمثل ما أفتى به .

وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سِفْراً كبيرا ، فنسأل حينئذ فرقة التقليد : هل يجوز أن يخفى على من قلدتموه بعض شأن رسول الله صلى الله عليه وسـلم كما خفى ذلك على سادات الأمة أولا ؟ فإن قالوا « لا يخفى عليه » وقد خفى على الصحابة مع قرب عهدهم بَلَغُوا فى الغلو مبلغ مُدَّعِى العصمة فى الأئمة . وإن قالوا « بل يجوز أن يخفى عليهم » وهو الواقع وهم مراتب فى الخفاء فى القلة والـكثرة . قلنا : فنحن نناشدكم الله الذى هو عند لسان كل قائل وقلبه ، وإذا قضى الله

ورسوله أمرا خفى على من قلدتموه هـل تبقى لـكم الخيرة بين قبول قوله ورده أم تنقطع خيرتـكم وتوجبون العمل بما قضاه الله ورسوله عينا لا يجوز سواه ؟ فأعِدُّوا لهذا السؤال جوابا ، وللجواب صوابا ؛ فإن السؤال واقع ، والجواب لازم. والمقصود أن هذا هو الذى مَنَعَنَا من التقليد ، فأين معكم حجة واحدة تقطع العذر وتسوغ لـكم ما ارتضيتموه لأنفسكم من التقليد ؟

الوجه الثانى : أن قولـكم « صوابُ المقلد فى تقليده لمن هو أعلم منه أقربُ من صوابه فى اجتهاده » دعوى باطلة ؛ فإنه إذا قلد من قد خالفه غيره ممن هو نظيره أو أعلم منه لم يدر على صواب هو من تقليده أو على خطأ ، بل هو ــ كما قال الشافعى ــ حاطبُ ليلٍ إما أن يقع بيده عود أو أفعى تلدغه ، وأما إذا بَذَلَ اجتهاده فى معرفة الحق فإنه بين أمرين إما أن يظفر به فله أجران وإما أن يخطئه فله أجر ، فهو مصيب للأجر ولا بد ، بخلاف المقلد المتعصب فإنه إن أصاب لم يُؤجر ، وإن أخطأ لم يسلم من الإثم ، فأين صواب الأعمى من صواب البصير الباذل جهده ؟ .

الوجه الثالث : أنه إنما يكون أقْرَبَ إلى الصواب إذا عرف أن الصواب مع من قلده دون غيره ، وحينئذ فلا يكون مقلدا له ، بل متبعا للحجة ، وأما إذا لم يعرف ذلك البتـة فمن أين لـكم أنه أقرب إلى الصواب من باذل جهده ومستفرغ وُسْعه فى طلب الحق ؟ .

الوجه الرابع : أن الأقرب إلى الصواب عند تنازع العلماء مَنِ امتثل أمْرَ الله فردَّ ما تنازعوا فيه إلى القرآن والسنة ، وأما من ردَّ ما تنازعوا فيه إلى قول متبوعه دون غيره فـكيف يكون أقرب إلى الصواب .

الوجه الخامس : أن المثال الذى مثلتم به من أكبر الحجج عليكم ؛ فإن مَنْ أراد شراء سلعة أو سلوك طريق حين اختلف عليه اثنان أو أكثر ، وكل منهم يأمره بخلاف ما يأمره به الآخر ، فإنه لا يقدم على تقليد واحد منهم ، بل يبقى

مترددا طالباً للصواب من أقوالهم ؛ فلو أقْدَمَ على قبول قول أحدهم مع مساواة الآخر له فى المعرفة والنصيحة والديانة أو كونه فوقه فى ذلك عُدَّ مخاطرا مذموماً ولم يمدح إن أصاب ، وقد جعل الله فى فِطَر العقلاء فى مثل هـذا أن يتوقف أحدهم ويطلب ترجيح قول المختلفين عليه من خارج حتى يستبين له الصواب ، ولم يجعل فى فطرهم الهَجْمَ على قبول قول واحد واطِّرَاحَ قول من عداه .

الوجه السابع والسبعون : أن نقول لطائفة المقلدين : هل تسوغون تقليد كل عالم من السلف والخلف أو تقليد بعضهم دون بعض ؟ فإن سَوَّغتم تقليد الجميع كان تسويغكم لتقليد من انتميتم إلى مذهبه كتسويغكم لتقليد غيره سواء ، فكيف صارت أقوال هذا العالم مذهبا لكم تُفْتُون وتقضون بها وقد سوغتم من تقليد هذا ما سوغتم من تقليد الآخر ؟ فكيف صار هذا صاحب مذهبكم دون هذا ؟ وكيف استجزتم أن تردُّوا أقوال هذا وتقبلوا أقوال هـذا وكلاهما عالم يسوغ اتباعه ؟ فإن كانت أقواله من الدين فكيف ساغ لكم دفع الدين ؟ وإن لم تكن أقواله من الدين فكيف سوغتم تقليده ؟ وهذا لا جواب لكم عنه .

مجىء روايتين عن أحد الأئمة كمجىء قولين لإمامين

يوضحه الوجه الثامن والسبعون : أن مَنْ قلدتموه إذا روى عنه قولان وروايتان سوغتم العمل بهما ، وقلتم : مجتهد له قولان فيسوغ لنا الأخذ بهذا وهذا ، وكان القولان جميعاً مذهباً لكم ، فهلا جعلتم قول نظيره من المجتهدين بمنزلة قوله الآخر وجعلتم القولين جميعاً مذهباً لكم ، وربما كان قول نظيره ومن هو أعلم منه أرْجَحَ من قوله الآخر وأقرب إلى الكتاب والسنة ؟ .

يوضحه الوجه التاسع والسبعون : أنكم معاشر المقلدين إذا قال بعض أصحابكم ممن قلدتموه قولا خلاف قول المتبوع أو خرجه على قوله جعلتموه وجها وقضيتم وأفتيتم به وألزمتم بمقتضاه ، فإذا قال الإمام الذى هو نظير متبوعكم أو

فوقه قولا يخالفه لم تلتفتوا إليه ولم تعدوه شيئاً . ومعلوم أن واحداً من الأئمة الذين هم نظير متبوعكم أجَلُّ من جميع أصحابه من أولهم إلى آخرهم . فقدِّرُوا أسوأ التقادير أن يكون قوله بمنزلة وجه فى مذهبكم . فيالله العجب ! صار مَنْ أفتى أو حكم بقول واحـد من مشائخ المذهب أحَقّ بالقبول ممن أفتى بقول الخلفاء الراشدين وابن مسعود وابن عباس وأبى بن كعب وأبى الدرداء ومعاذ بن جبل . وهذا من بركة التقليد عليـكم .

وتمام ذلك الوجه الثمانون : أنـكم إن رمتم التخلص من هـذه الخطة ، وقلتم : بل يسوغ تقليد بعضهم دون بعض ، وقال كل فرقة منكم : يسوغ أو يجب تقليد مَنْ قلدناه دون غيره من الأئمة الذين هم مثله أو أعلم منه ، كان أقل مافى ذلك معارضة قولـكم بقول الفرقة الأخرى فى ضرب هـذه الأقوال بعضها ببعض . ثم يقال : ما الذى جعل متبوعَـكم أولى بالتقليد من متبوع الفرقة الأخرى ؟ بأى كتاب أم بأية سنة ؟ وهل تقطعت الأمة أمرها بينها زبراً وصار كل حزب بما لديهم فرحون إلا بهذا السبب ؟ فـكل طائفة تدعو إلى متبوعها وتَنأى عن غيره وتنهى عنه ، وذلك مُفضٍ إلى التفريق بين الأمة ، وجعل دين الله تابعاً للتشهى والأغراض وعرضة للاضطراب والاختلاف ، وهذا كله يدل على أن التقليد ليس من عند الله للاختلاف الـكثير الذى فيه . ويكفى فى فساد هذا المذهب تناقُضُ أصحابه ومعارضة أقوالهم بعضها ببعض . ولو لم يكن فيه من الشناعة إلا إيجابهم تقليد صاحبهم وتحريمهم تقليد الواحـد من أكابر الصحابة كما صرحوا به فى كتبهم .

الوجه الحادى والثمانون : أن المقلدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحـكم الباطلِ جهاراً المخالفِ لما أخبر به رسوله فأخلَوا الأرضَ من القائمين لله بحججه . وقالوا : لم يبق فى الأرض عالم منـذ الأعصار المتقدمة ؛ فقالت طائفة : ليس لأحد أن يختار بعـد أبى حنيفة وأبى يوسف وزفر بن الهُذَيل ومحمد بن الحسن

والحسن بن زياد اللؤلؤى وهـذا قول كثير من الحنفية ، وقال بكر بن العلاء القشيرى المالـكى : ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة ، وقال آخرون : ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعى وسفيان الثورى ووكيع بن الجراح وعبد الله ابن المبارك ، وقالت طائفة : ليس لأحد أن يختار بعد الشافعى ، واختلف المقلدون من أتباعه فيمن يؤخذ بقوله من المنتسبين إليه ويكون له وجه يفتى ويحكم به من ليس كذلك ، وجعلوهم ثلاث مراتب : طائفة أصحاب وجوه كابن سُرَيْج والقفَّال وأبى حامد ، وطائفة أصحاب احتمالات لا أصحاب وجوه كأبى المعالى ، وطائفة ليسوا أصحاب وجوه ولا احتمالات كأبى حامد وغيره ، واختلفوا متى انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان ، وعند هؤلاء أن الأرض قد خَلَتْ من قائم لله بحجة ، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم ، ولم يحل لأحد بعدُ أن ينظر فى كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما ، ولا يقضى ويفتى بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه ، فإن وافقه حكم به وأفتى به ، وإلاّ رده ولم يقبله . وهذه أقوال — كما ترى — قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض ، والقول على الله بلا علم ، وإبطال حججه ، والزهد فى كتابه وسنة رسوله ، وتلقى الأحكام منهما ، مبلَغَهَا ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ويصدق قول رسوله إنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه ، ولن تزال طائفة من أمته على محض الحق الذى بعثه به ، وأنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة مَنْ يُجَدِد لها دينها ، ويكفى فى فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها : فإذا لم يكن لأحد أن يختار بعد من ذكرتم فمن أين وقع لـكم اختيار تقليدهم دون غيرهم ؟ وكيف حرمتم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لـكتاب الله وسنة رسوله ، وأبحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه ، وأوجبتم على الأمة تقليده ، وحرمتم تقليد من سواه ، ورجحتموه على تقليد من سواه ؟ فما الذى سَوَّغ لـكم هذا الاختيار الذى لا دليلَ عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس

ولا قول صاحب ، وحرم اختيار ما[دلّ] عليه الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ؟ ويقال لكم : فإذا كان لا يجوز الاختيار بعد المائتين عندك ولا عند غيرك فمن أين ساغ لك وأنت لم تُولَدْ إلا بعد المائتين بنحو ستين سنة أن تختار قول مالك دون مَنْ هو أفضل منه من الصحابة والتابعين أو مَنْ هو مثله من فقهاء الأمصار أو ممن جاء بعده ؟ وموجب هذا القول أن أشهب وابن الماجشون ومطرف بن عبد الله وأصبغ بن الفرج وسحنون بن سعيد وأحمد بن المعدل ومن فى طبقتهم من الفقهاء كان لهم أن يختاروا إلى انسلاخ ذى الحجة من سنة مائتين ، فلما استهلّ هلالُ المحرم من سنة إحدى ومائتين وغابت الشمس من تلك الليلة حَرُمَ عليهم فى الوقت بلا مُهْلة ما كان مطلقا لهم من الاختيار؟ ويقال للآخرين : أليس من المصائب وعجائب الدنيا تجويزكم الاختيارَ والاجتهادَ والقول فى دين الله بالرأى والقياس لمن ذكرتم من أئمتكم، ثم لا تجيزون الاختيار والاجتهاد لحفاظ الإسلام وأعلم الأمة بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة وفتاواهم كأحمد بن حنبل والشافعى وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخارى وداود بن على ونظرائهم على سَعَة علمهم بالسنن ووقوفهم على الصحيح منها والسقيم وتحَرِّيهم فى معرفة أقوال الصحابة والتابعين ودقة نظرهم ولطف استخراجهم للدلائل . ومَنْ قال منهم بالقياس فقياسُه من أقرب القياس إلى الصواب ، وأبعده عن الفساد ، وأقربه إلى النصوص ، مع شدة وَرَعِهم ومامنحهم الله من محبة المؤمنين لهم وتعظيم المسلمين علمائهم وعامتهم لهم ، فإن احتجَّ كل فريق منهم بترجيح متبوعه بوجه من وجوه التراجيح من تقدم زمانٍ أو زهد أو ورع أو لقاء شيوخ وأئمة لم يلقهم مَنْ بعده أو كثرة أتباع لم يكونوا لغيره أمكن الفريق الآخر أن يُبْدُوا لمتبوعهم من الترجيح بذلك أو غيره ما هو مثل هذا أو فوقه ، وأمكن غير هؤلاء كلهم أن يقولوا لهم جميعاً : نفوذ قولكم هذا إن لم تأنفوا من التناقض يوجب عليكم أن تتركوا قول متبوعكم لقول مَنْ

هو أقدم منه من الصحابة والتابعين وأعلم وأورع وأزهد وأكثر أتباعا وأجل . فأين أتباعُ ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل بل أتباع عُمَر وعلى من أتباع الأئمة المتأخرين فى الكثرة والجلالة !

وهذا أبو هريرة قال البخارى : حَمَلَ العلم عنه ثمانمائة رجل ما بين صاحب وتابع ، وهذا زيد بن ثابت من جملة أصحاب عبد الله بن عباس ، وأين فى أتباع الأئمة مثل عطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وجابر ابن زيد ؟ وأين فى أتباعهم مثل السعيدين والشعبى ومسروق وعلقمة والأسود وشريح ؟ وأين فى أتباعهم مثل نافع وسالم والقاسم وعروة وخارجة بن زيد وسليمان ابن يَسَار وأبى بكر بن عبد الرحمن ؟ فما الذى جعل الأئمة بأتباعهم أسعد من هؤلاء بأتباعهم ؟ ولكن أولئك وأتباعهم على قدر عصرهم فعظمهم وجلالتهم وكبرهم منع المتأخرين من الاقتداء بهم ، وقالوا بلسان قالهم وحالهم : هؤلاء كبار علينا لسنا من زبونهم ، كما صرحوا وشهدوا على أنفسهم ؛ فإن أقدارهم تتقاصر عن تلقى العلم من القرآن والسنة ، وقالوا : لسنا أهلا لذلك ، لا لقصور الكتاب والسنة ، ولكن لعجزنا نحن وقصورنا ، فاكتفينا بمن هو أعلم بهما منا ، فيقال لهم : فلم تنكرون على من اقتدى بهما وحكمهما وتحاكم إليهما وعرض أقوال العلماء عليهما فما وافقهما قَبِله وما خالفهما ردّه ؟ فهَبْ أنكم لم تصلوا إلى هذا العنقود فلم تنكرون على مَنْ وصل إليه وذاق حلاوته ؟ وكيف تَحَجَّرْتُمْ الواسع من فضل الله الذى ليس على قياس عقول العالمين ولا اقتراحاتهم ، وهم وإن كانوا فى عصركم ونشأوا معكم وبينكم وبينهم نسب قريب فالله يَمُنُّ على من يشاء من عباده . وقد أنكر الله سبحانه على مَنْ رد النبوة بأن الله صرَفها عن عظماء القرى ومن رؤسائها وأعطاها لمن ليس كذلك بقوله (أهم يَقْسِمُون رحمةَ ربك ؟ نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات . ليتخذ بعضهم بعضا سِخْرِيًّا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقد

قال النبي صلى الله عليه وسلم «مثل أمتى كالمَطَر ، لا يُدْرَى أوله خير أم آخره» وقد أخبر الله سبحانه عن السابقين بأنهم ثلّة من الأولين وقليل من الآخرين ، وأخبر سبحانه أنه بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين، ثم قال : (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم) ثم أخبر أن (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) .

وقد أطلنا الكلام فى القياس والتقليد ، وذكرنا من مآخذهما وحجج أصحابهما وما لهم وعليهم من المنقول والمعقول ما لا يجده الناظر فى كتاب من كتب القوم من أولها إلى آخرها ، ولا يظفر به فى غير هذا الكتاب أبدا ، وذلك بحول الله وقوته ومعونته وفَتْحه ؛ فله الحمد والمنة ، وما كان فيه من صواب فمن الله ، هو المانُّ به ، وما كان فيه من خطأ فمنى ومن الشيطان ، وليس الله ورسوله ودينه فى شىء منه ، وبالله التوفيق .

فصل

فى تحريم الإفتاء والحكم فى دين الله بما يخالف النصوص ، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص ، وذكر إجماع العلماء على ذلك .

الدلائل على أن النص لا اجتهاد معه

قال الله تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قَضَى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومَنْ يَعْصِ الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) . وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّمُوا بين يدى الله ورسوله ، واتقوا الله إن الله سميع عليم) وقال تعالى : (إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون) وقال تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين

خصيما) وقال تعالى : (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء ، قليلا ما تذكرون) وقال تعالى : (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السُبُلَ فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به ، لعلكم تتقون) وقال تعالى : (إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) وقال تعالى : (له غيب السموات والأرض ، أبْصِرْ به وأسمع،مالهم من دونه من ولى ولايشرك فى حكمه أحدا) وقال تعالى : (ومَنْ لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) فأكَّدَ هذا التأكيد وكرر هذا التقرير فى موضع واحد لعظم مفسدة الحكم بغير ما أنزله ، وعموم مضرته ، و بلية الأمة به ، وقال : (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) وأنكر تعالى على من حاجَّ فى دينه بما ليس له به علم فقال : (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجون فى ماليس لكم به علم ؟ والله يعلم وأنتم لا تعلمون) ونهى أن يقول أحد هذا حلال وهذا حرام لما لم يحرمه الله ورسوله نصاً ، وأخبر أن فاعل ذلك مُفْتَرٍ على الله الكذبَ ، فقال : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ، ولهم عذاب أليم) والآيات فى هذا المعنى كثيرة .

وأما السنة فى الصحيحين من حديث ابن عباس أن هلال بن أمية قَذَفَ امرأته بشريك بن سَحْمَاء عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكر حديث اللعان وقول النبى صلى الله عليه وسلم « أبْصِرُوها ؛ فإن جاءت به أكْحَلَ العينين سابغ الأليتين خَدَلَّجَ الساقين فهو لشريك بن سَحْماء ، و إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية » فجاءت به على النعت المكروه فقال النبى صلى الله عليه وسلم

«لَوْ لاَ ما مضى من كتاب الله لـكان لى ولها شأن » يريد – والله ورسوله أعلم – بكتاب الله قوله تعالى (ويَدْرَأُ عنها العذابَ أن تشهد أربع شهادات بالله) ويريد بالشأن والله أعلم أنه كان يحدُّها لمشابهة ولدها للرجل الذى رُميت به ، ولـكن كتاب الله فَصَلَ الحـكومة ، وأسقط كل قول وراءه ، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع .

من أقوال العلماء فى ذلك المعنى

وقال الشافعى : أخبرنا سفيان بن عُيَينة عن عبد الله بن أبى يزيد عن أبيه قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى شيخ من زُهْرَة كان يسكن دارنا ، فذهبت معه إلى عمر رضى الله عنه ، فسأله عن ولاد من ولاد الجاهلية ، فقال : أما الفراش فلفلان ، وأما النطفة فلفلان ؛ فقال عمر : صدقت ، ولـكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالفراش .

قال الشافعى : وأخبرنى مَنْ لا أتهم عن ابن أبى ذئب قال : أخبرنى مخلد ابن خفاف قال : أبتَعْتُ غلاما ، فاستغللته ، ثم ظهرت منه على عَيْب ، فخاصمت فيه إلى عُمر بن عبد العزيز ، فقضى لى برده ، وقضى علىّ برد غَلته ، فأتيت عُرْوَةَ فأخبرته ، فقال : أروح إليه العشية فأخبره أن عائشة أخبرتنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قَضَى فى مثل هذا أن الخراج بالضَّمَانِ » فعجلت إلى عمر فأخبرته بما أخبرنى به عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عمر : فما أيسر هذا علىّ من قضاء قضيته ، اللهم إنك تعلم أنى لم أرد فيه إلا الحق ؛ فبلغتنى فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرد قضاء عمر وأنفذ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فراح إليه عروة ؛ فقضى لى أن آخذ الخراج من الذى قضى به على له .

قال الشافعى : وأخبرنى مَنْ لا أتهم من أهل المدينة عن ابن أبى ذئب قال : قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأى ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، فأخبرته عن النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به ، فقال سعد لربيعة : هذا ابن أبى ذئب ، وهو عندى ثقة يخبرنى عن النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف ماقضيت به ،

فقال له ربيعة : قد اجتهدت ومضى حكمك ، فقال سعد : واعَجَبًا ! أنفذ قضاء سعد بن أم سعد وأرد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل أَرد قضاء سعد ابن أم سعد وأنفذ قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعا سعد بكتاب القضية فشقه وقضى للمقضى عليه ، فليوحشنا المقلدون ، ثم أوحش الله منهم .

وقال أبو النضر هاشم بن القاسم : حدثنا محمد بن راشد عن عبدة بن أبى لُبَابَة عن هشام بن يحيى المخزومى أن رجلا من ثقيف أتى عمر بن الخطاب فسأله عن امرأة حاضت وقد كانت زارت البيت يوم النحر ، ألها أن تنفر ؟ فقال عمر : لا ، فقال له الثقفى : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفتانى فى مثل هذه المرأة بغير ما أفتيت به ، فقام إليه عمر يضربه بالدرة ويقول له : لم تستفتينى فى شىء قد أفتى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ورواه أبو داود بنحوه .

وقال أبو بكر بن أبى شيبة : ثنا صالح بن عبد الله ثنا سفيان بن عامر عن عتاب بن منصور قال : قال عمر بن عبد العزيز : لا رَأْىَ لأحد مع سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الشافعى : أجمع النـاس على أن من استبانَتْ له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يَدَعَها لقول أحد من الناس . وتَوَاتَرَ عنـه أنه قال : إذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط ، وصح عنه أنه قال : إذا رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا ولم آخذ به فاعلموا أن عقلى قد ذهب ، وصح عنه أنه قال : لا قول لأحد مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال إسرائيل : عن أبى إسحاق عن سعد بن إياس عن ابن مسعود أن رجلا سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته ، فطلق امرأته ليتزوج أمها ، فقال : لا بأس ، فتزوجها الرجل ، وكان عبد الله على بيت المال ؛ فكان يبيع نُفَاية بيت المال يعطى الكثير ويأخذ القليل ، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد صلى الله

عليه وسلم . فقالوا : لاتحل لهذا الرجل هذه المرأة ، ولا تصلح الفضة إلاوزنابوزن ، فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجده ، ووجد قومه فقال : إن الذى أفتيتُ به صاحبكم لا يحلُّ ، وأتى الصيارفة فقال : يا معشر الصيارفة إنَّ الذى كنت أبايعكم لا يحل ، لا تحل الفضة إلا وزنا بوزن .

وفى صحيح مسلم من حديث الليث عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن أبا هريرة وابن عباس وأباسلمة بن عبد الرحمن تذاكروا فى المتوفَّى عنها الحامِلِ تضع عند وفاة زوجها ، فقال ابن عباس : تعتدُّ آخر الأجلين . فقال أبو سلمة : تَحِلِ حين تَضَع . فقال أبو هريرة : وأنا مع ابن أخى ، فأرسلوا إلى أم سلمة فقالت : قد وضعَتْ سبيعة بعد وفاة زوجها بيسير . فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتزوج .

وقد تقدَّم من ذكر رجوع عمر رضى الله عنه وأبى موسى وابن عباس عن اجتهادهم إلى السنة ما فيه كفاية .

وقال شداد بن حكيم عن زفر بن الهُذَيل : إنما نأخذ بالرأى مالم نجد الأثر ، فإذا جاء الأثر تركنا الرأى . وأخذنا بالأثر ، وقال محمد بن إسحاق بن خُزَيمة الملقب بإمام الأئمة : لاقَوْلَ لأحدٍ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صَحَّ الخبر عنه . وقد كان إمام الأئمة ابن خُزَيمة رحمه الله تعالى له أصحاب ينتحلون مذهبه ، ولم يكن مقلداً ، بل إماماً مستقلا كما ذكر البيهقى فى مَدْخله عن يحيى بن محمد العنبرى . قال : طبقات أصحاب الحديث خمسة : المالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، والراهوية ، والخزيمية أصحاب ابن خزيمة .

وقال الشافعى : إذا حَدَّث الثقةُ عن الثقة إلى أن ينتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ثابت . ولا يترك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديث أبدا ، إلا حديثٌ وُجِدَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم آخَرُ يخالفه . وقال فى كتاب اختلافه مع مالك : ما كان الكتابُ والسنة موجودين فالعذر على من سمعهما مقطوع إلا بإتيانهما .

وقال الشافعي : قال لي قائل : دُلَّنِي على أن عمر عمل شيئاً ثم صار إلى غيره لخبر نبوى ؛ قلت له : حدثنا سفيان عن الزهرى عن ابن المسيب أن عمر كان يقول : الدية للعاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كَتَبَ إليه أن يورث امرأة الضِّبابي من دِيته فرجع إليه عمر ، وأخبرنا ابنُ عيينة عن عمرو وابن طاوس أن عمر قال : أذكِّرُ اللهَ امرأ سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا ؛ فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال : كنت بين جاريتين لي ؛ فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنيناً ميتاً ؛ فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغُرَّة ؛ فقال عمر : لولم نسمع فيه هذا لقضينا فيه بغير هذا ، أو قال : إنْ كِدْنَا لَنَقْضِي فيه برأينا ، فترك اجتهاده رضى الله عنه للنص .

يصار إلى الاجتهاد وإلى القياس عند الضرورة

وهذا هو الواجب على كل مسلم ؛ إذ اجتهاد الرأى إنما يُبَاح للمضطر كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة ؛ فمن اضْطُرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم.

وكذلك القياس إنما يصار إليه عند الضرورة . قال الإمام أحمد : سألتُ الشافعي عن القياس ؛ فقال : عند الضرورة ؛ ذكره البيهقي في مَدْخَله .

وكان زيد بن ثابت لا يرى للحائض أن تنفر حتى تطوف طواف الوَدَاع ؛ وتناظَرَ في ذلك هو وعبد الله بن عباس ، فقال له ابن عباس : إمَّالا[1] فَسَلْ فلانة الأنصارية ، هل أمَرَهَا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرجع زيد يضحك ويقول : ما أراك إلا قد صدقت ؛ ذكره البخاري في صحيحه بنحوه .

وقال ابن عمر : كنا نُخَابِر ولا نرى بذلك بأساً ، حتى زعم رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نَهَى عنها ، فتركناها من أجل ذلك .

وقال عمرو بن دينار : عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب نهى عن الطيب

(١) « إمالاً » أى : إن كنت لا تأخذ بما أقول فسل ــ إلخ .

قبل زيارة البيت و بعـــد الجمرة ، فقالت عائشة : طيبْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بيدى لإحرامه قبل أن يحرم ، ولِحِلِّهِ قبل أن يطوف بالبيت ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق . قال الشافعى : فترك سالم قول جده لروايتها ، قلت : لا كما تصنع فرقة التقليد .

وقال الأصم : أخبرنا الربيع بن سليمان لنعطينّك جملة تغنيك إن شاء الله ، لا تَدَعْ لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أبدا إلا أن يأتى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه فتعمل بما قلت لك فى الأحاديث إذا اختلفت ، قال الأصم : وسمعت الربيع يقول : سمعت الشافعى يقول : إذا وَجَدْتم فى كتابى خلافَ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودَعُوا ما قلت ، وقال أبو محمد الجارودى : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعى يقول : إذا وجدتم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف قولى فخذوا بالسنة ودَعُوا قولى ، فإنى أقول بها ، وقال أحمد بن على بن عيسى بن ماهان الرازى : سمعت الربيع يقول : سمعتُ الشافعى يقول : كلُّ مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن النبى صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها فى حياتى وبعد موتى .

وقال حرملة بن يحيى : قال الشافعى : ما قلتُ وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم قد قال بخلاف قولى مما يصح لحديثُ النبى صلى الله عليه وسلم أولى ، لا تقلدونى ؛ وقال الحاكم : سمعت الأصم يقول : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعى يقول ، وروى حديثاً ، فقال له رجل : تأخذ بهذا يا أبا عبد الله ؟ فقال : متى رَوَيْت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً صحيحاً فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلى قد ذهب ، وأشار بيده إلى رؤوسهم . وقال الحميدى : سأل رجل الشافعى عن مسألة فأفتاه وقال : قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا ، فقال الرجل : أتقول بهذا ؟ قال : أرأيتَ فى وسطى زُنّارا ؟ أترانى خرجت من الكنيسة ؟ أقول قال النبى صلى الله عليه وسلم وتقول لى : أتقول بهذا ؟ روى عن النبى صلى الله عليه وسلم

ولا أقول به ؟ وقال الحاكم : أنبأنى أبو عمرون السماك مشافهة أن أباسعيد الجصّاص حدثهم قال : سمعت الربيع بن سليمان يقول : سمعت الشافعى يقول ـ وسأله رجل عن مسألة فقال : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال كذا وكذا ، فقال له السائل : يا أبا عبد الله أتقول بهذا ؟ فارتعد الشافعى واصفر وحال لونُه ـ وقال : ويحك ! أى أرض تُقِلُّنى وأى سماء تظلنى إذا رويْتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فلم أقل به ؟ نَعَمْ على الرأس والعينين ، نعم على الرأس والعينين . قال : وسمعت الشافعى يقول : ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتَعْزُبُ عنه ، فمهما قلت من قول أو أصّلْتُ من أصل فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قولى ، وجعل يردد هذا الكلام . وقال الربيع : قال الشافعى : لم أسمع أحدا نَسَبَته عامة أو نَسَبَ نفسَه إلى علم يخالف فى أن فرض الله اتباعُ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم لحكمه ، فإن الله لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه ، وإنه لا يلزم قول رجل قال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ، وإن ما سواهما تَبَع لهما ، وإن فرض الله علينا وعلى مَنْ بعدنا وقَبْلَنا فى قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد لا يختلف فيه الفرض ، وواجبٌ قبولُ الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فرقة سأصف قولها إن شاء الله . وقال الشافعى : ثم تفرق أهلُ الكلام فى تثبيت خبر الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقا متباينا ، وتفرق عنهم ممن نسبته العامّةُ إلى الفقه تفرقا أتى بعضهم فيه أكثر من التقليد أو التحقيق من النظر والغفلة والاستعجال بالرياسة . وقال عبد الله بن أحمد : قال أبى : قال لنا الشافعى : إذا صح لكم الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فقولوا لى حتى أذهب إليه .

وقال الإمام أحمد : كان أحسن أمر الشافعى عندى أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله ، وقال الربيع : قال الشافعى : لا نترك الحديثَ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا يدخله القياس ولا موضع للقياس لموقع السنة ، وقال الربيع : وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم بأبى هو وأمى أنه قضى فى بَرْوَع بنت واشق أنكحت بغير مَهْر ، فمات زوجها ، فقضى لها بمهر نسائها ؛ وقضى لها بالميراث . فإن كان ثَبَتَ عن النبى صلى الله عليه وسلم فهوأولى الأمور بنا ، ولا حجة فى قول أحد دون النبى صلى الله عليه وسلم ولا فى قياس ولا فى شيء إلا طاعة الله بالتسليم له ، و إن كان لا يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن لأحد أن يُثْبِتَ عنه مالم يَثْبُتْ ، ولم أحفظه من وجه يثبت مثله،هو مرة عن معقل بن يسار ومرة عن معقل بن سنان ومرة عن بعض أشجع لا يسمى ، وقال الربيع : سألت الشافعى عن رَفْعِ الأيدى فى الصلاة ، فقال : يرفع المصلى يديه إذا افتتح الصلاة حَذْوَمنكبَيْهِ ، و إذا أراد أن يركع . و إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، ولا يفعل ذلك فى السجود ، قلت له : فما الحجة فى ذلك ؟ فقال :أنبأنا ابن عُيَينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل قولنا ، قال الربيع : فقلت له : فإنا نقول يرفع فى الابتداء ثم لا يعود . قال الشافعى : أنا مالك عن نافع أن ابن عمر كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حَذْوَ منكبيه ، و إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، قال الشافعى : وهو- يعنى مالكاً - يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حَذْوَ منكبيه ، و إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، ثم خالفتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمر،فقلتم : لا يرفع يديه إلا فى ابتداء الصلاة ، وقد رويتم عنهما أنهما رفعاهما فى الابتداء وعند الرفع من الركوع . أفيجوز لعالم أن يترك فعلَ النبى صلى الله عليه وسلم وفعل ابن عمر لرأى نفسه أو فعل النبى صلى الله عليه وسلم لرأى ابن عمر . ثم القياس على قول ابن عمر،ثم يأتى موضع آخر يصيب فيه فيترك على ابن عمر ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فكيف لم ينهه بعضُ هذا عن بعض ؟ أرأيت إذا جاز له أن يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن يرفع

يديه فى مرتين أو ثلاث وعن ابن عمر فيه اثنتين أنأخذ بواحدة ونترك واحدة ؟ أيجوز لغيره ترك الذى أخَذَ به وأخذُ الذى ترك ؟ أو يجوز لغيره ترك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم؟ فقلت له : فإن صاحبنا قال : فما معنى الرفع ؟ قال معناه تعظيمٌ لله واتباع لسنة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعنى الرفع فى الأولى معنى الرفع الذى خالفتم فيه النبى صلى الله عليه وسلم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ، ثم خالفتم فيه روايتكم عن النبى صلى الله عليه وسلم وابن عمر معاً ، ويروى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا أو أربعة عشر رجلا . وروى عن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من غير وجه ، ومَنْ تركه فقد ترك السنة .

قلت : وهذا تصريح من الشافعى بأن تارك رفع اليدين عند الركوع والرفع منه تارك للسنة ، ونص أحمد على ذلك أيضاً فى إحدى الروايتين عنه .

وقال الربيع : سألت الشافعى عن الطيب قبل الإحرام بما يبقى ريحُهُ بعد الإحرام وبعد رَمْى الجمرة والحلاق وقبل الإفاضة؛ فقال : جائز، وأحبه، ولا أكرهه؛ لثبوت السنة فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والأخبار عن غير واحد من الصحابة ، فقلت : وما حجتك فيه ؟ فذكر الأخبار فيه والآثار ، ثم قال : أنا ابنُ عيينة عن عمرو بن دينار عن سالم قال : قال عمر : مَنْ رمى الجمرة فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب . قال سالم : وقالت عائشة : طيبْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تُتَّبع .

قال الشافعى: وهكذا ينبغى أن يكون الصالحون وأهلُ العلمِ ، فأما ماتذهبون إليه من ترك السنة وغيرها وترك ذلك لغير شىء بل لرأى أنفسكم فالعلم إذاً إليكم تأتون منه ما شئتم وتَدَعُون ما شئتم .

وقال فى الكتاب القديم ، رواية الزعفرانى فى مسألة بيع المدبر فى جواب من قال له إن بعض أصحابك قد قال خلاف هذا ، قال الشافعى: فقلت له : مَنْ تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وافقتُهُ ، ومَنْ خلط فتركها خالفته ، حتى صاحبى : الذى لا أفارق الملازم الثابت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن بعد ، والذى أفارق مَنْ لم يقل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن قرب .

وقال فى خطبة كتابه إبطال الاستحسان: الحمد لله على جميع نعمه بما هو أهله وكما ينبغى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، بعثه بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فهدى بكتابه ، ثم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ثم أنعم عليه وأقام الحجة على خلقه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وقال : (وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة) ، وقال : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وفَرَض عليهم اتباعَ ما أنزل إليهم ، وسَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لهم ، فقال : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم ، ومَنْ يَعْصِ الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبيناً) فأعلم أن معصيته فى ترك أمره وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يجعل لهم إلا اتباعه ، وكذلك قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ، وإنك لَتَهْدِى إلى صراط مستقيم صراط الله) مع ما علم الله نبيه ، ثم فرض اتباع كتابه فقال : (فاستمسك بالذى أوحى إليك) وقال: (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) وأعلمهم أنه أكْمَلَ لهم دينهم فقال عز وجل : (اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيتُ لكم الإسلام ديناً) إلى أن

قال : ثم مَنَّ عليهم بما آتاهم من العلم فأمرهم بالاقتصار عليه ، وأن لا يقولوا غيره إلا ما علمهم ، فقال لنبيه : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدرى ما الـكتاب ولا الإيمان) وقال لنبيه (قل ما كنت بِدْعاً من الرسل ، وما أدرى ما يُفْعَلُ بى ولا بكم) وقال لنبيه (ولا تقولَنَّ لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) ثم أنزل على نبيه أن غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، يعنى والله أعلم ما تقدم من ذنبه قبل الوحى وما تأخر قبل أن يعصمه فلا يُذْنِب ، فعلم ما يفعل به من رضاه عنه ، وأنه أول شافع ومشفع يوم القيامة ، وسيد الخلائق ، وقال لنبيه : (ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ) وجاءه صلى الله عليه وسلم رجل فى امرأة رجل رماها بالزنا ، فقال له يرجم ، فأوحى الله إليه آية اللعان فلاعَنَ بينهما ، وقال (قل لا يعلم من فى السماوات والأرض الغيب إلا الله) وقال (إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما فى الأرحام) الآيَةَ ، وقال لنبيه (يسألونك عن الساعة أيَّان مُرْسَاها فيم أنت من ذكراها) فحجب عن نبيه علم الساعة ، وكان مَنْ عدا ملائـكة الله المقربين وأنبياءه المُصْطَفَيْنَ من عباد الله أقْصَرَ علماً من ملائـكته وأنبيائه ، والله عز وجل فَرَضَ على خلقه طاعَةَ نبيه ، ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً .

وقد صنف الإمام أحمد رضى الله عنه كتاباً فى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ردَّ فيه على من احتج بظاهر القرآن فى معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الاحتجاج بها ، فقال فى أثناء خطبته : إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدالَّ على ما أراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الـكتاب ؛ فـكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله الدال علي معانيه ، شاهده

فى ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا هم أعلم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم . وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب ، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال جابر : ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهُرِنَا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شىء عملنا به ، ثم ساق الآيات الدالة على طاعة الرسول . فقال جل ثناؤه فى أول آل عمران : (واتقوا النار التى أعدت للكافرين ، وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) ، وقال : (قل أطيعوا الله والرسول فإن تولَّوْا فإن الله لا يحب الكافرين) وقال فى النساء : (فلا وَرَبِّكَ لايؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم ، ثم لايجدوا فى أنفسهم حَرَجاً مما قضيت ويسلموا تسليما) . وقال : (ومَنْ يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وحَسُنَ أولئك رفيقا) . وقال : (وأرسلناك للناس رسولا ، وكفى بالله شهيداً ، مَنْ يُطِعِ الرسولَ فقد أطاع الله . ومن تولى فما أرسلناك عَليهم حفيظاً) . وقال : (يا أيها الذين آمنوا أطِيعُوا الله وأطيعوا الرسول وأُولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا) ، وقال : (وَمَنْ يُطِعِ الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، وذلك الفوز العظيم ، ومن يَعْصِ الله وَرسوله وَيتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها . وله عذاب مهين) ، وقال : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله. ولا تكن للخائنين خصيما) ، وقال فى المائدة : (وَأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، واحْذَرُوا ، فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وقال : (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله وَالرسول . فاتقوا الله وَأصلحوا ذات بينكم ، وَأطيعوا الله وَرسوله إن كنتم مؤمنين) ، وقال : (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ، وَاعلموا أن الله يَحُولُ بين

المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون) وقال : (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازَعُوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ، واصبروا إن الله مع الصابرين) وقال : (إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون، ومن يطع الله ورسوله ويَخْشَ الله ويَتَّقْهِ فأولئك هم الفائزون) وقال : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون) وقال : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن تولوا فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين) وقال : (لا تجعلوا دُعَاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ، قد يعلم الله الذين يَتَسَلَّلُونَ منكم لِوَاذاً ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وقال : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله ، فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأْذَنْ لمن شئت منهم ، واستغفر لهم الله ، إن الله غفور رحيم) وقال : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يُصْلِحْ لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومَنْ يُطِع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما) وقال : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) وقال : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ، وذكر الله كثيراً) وقال : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، ولا تبطلوا أعمالكم) وقال : (يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّموا بين يدى الله ورسوله ، واتقوا الله إن الله سميع عليم) فكان الحسن يقول : لا تذبحوا قبل ذَبْحه (يا أيها الذين آمنوا لا تَرْفَعُوا أصواتكم فوق صوت النبى ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ، إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، لهم مغفرة وأجر عظيم ، إن

الذين يُنَادونك من وراء الْحجُرات أكثرهم لا يعقلون ، ولو أنهم صَبَرُوا حتى تخرج إليهم لـكان خيرا لهم ، والله غفور رحيم) وقال : (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ، ومن يتول يعـذبه عذابا أليما) وقال : (والنجم إذا هوَى ، ما ضل صاحبكم وما غوَى ، وما ينطق عن الهوى ، إنْ هو إلا وَحْى يُوحَى ، علمه شديد القوى) وقال : (وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب) وقال : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين) وقال : (فاتقوا الله يا أولى الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليـكم ذكراً رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور) وقال : (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، لتؤمنوا بالله ورسوله وتُعزِّروه وتوقروه وتسبحوه بكرةً وأصيلا) وقال : (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) قال ابن عباس : هو جبريل ، وقاله مجاهد (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة أولئك يؤمنون به ، ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ، فلاتك فى مرية منه ؛ إنه الحق من ربك) قال سعيد بن جبير : الأحزابُ المِلَل ، ثم ذكر حديث يعلى بن أمية : طُفْتُ مع عمر ، فلما بلغنا الركن الغربى الذى يلى الأسود جرَرْتُ بيده ليستلم ، فقال : ما شأنك ؟ فقلت : ألا تستلم ؟ فقال : ألم تَطُفْ مع النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فقلت : بلى ، قال : أفرأيته يستلم هذين الركنين الغربيين ؟ قال : لا ، قال : أليس لك فيه أسوة حسنة ؟ قلت : بلى ، قال : فانفذ عنك ، قال : وجعل معاوية يستلم الأركان كلها ، فقال له ابن عباس : لم تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما ؟ فقال معاوية : ليس شىء من البيت مهجورا ، فقال ابن عباس : لقد كان لـكم فى رسول الله أسوة حسنة ، فقال معاوية : صدقت .

ثم ذكر أحمد الاحتجاج على إبطال قول من عارض السنن بظاهر القرآن

وردها بذلك . وهـذا فعل الذين يستمسكون بالمتشابه فى رد المحـكم ، فإن لم يجدوا لفظا متشابها غير المحـكم يردونه به استخرجوا من المحـكم وصفا متشابها وردوه به ، فلهم طريقان فى رد السنن ؛ أحدهما : ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن ، الثانى: جعلهم المحـكم متشابها ليعطلوا دلالته ، وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعى والإمام أحمد ومالك وأبى حنيفة وأبى يوسف والبخارى وإسحاق فعَكْسُ هـذه الطريق ، وهى أنهم يردون المتشابه إلى المحـكم ، ويأخذون من المحـكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم ، فتتفق دلالته مع دلالة المحـكم ، وتوافق النصوصُ بعضها بعضاً ، ويصدق بعضها بعضا ، فإنها كلها من عند الله . وما كان من عند الله فلا اختلاف فيـه ولا تناقض ، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره .

أمثلة لمن أبطل السنن بظاهر من القرآن

ولنذكر لهذا الأصل أمثلة لشدة حاجة كل مسلم إليه أعظم من حاجته إلى الطعام والشراب .

المثال الأول : رد الجَهْمية النصوصَ المحـكمة غاية الإحكام المبينة بأقصى غاية البيان أن الله موصوف بصفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغَضَب والرضا والفرح والضحك والرحمة والحـكمة . وبالأفعال كالمجىء والإتيان والنزول إلى السماء الدنيا ونحو ذلك ، والعِلْمُ بمجىء الرسول بذلك وإخباره به عن ربه إن لم يكن فوق العلم بوجوب الصلاة والصيام والحج والزكاة وتحريم الظلم والفواحش والكذب فليس يقصر عنه . فالعلم الضرورى حاصل بأن الرسول أخبر عن الله بذلك ، وفَرَضَ على الأمة تصديقه فيه ، فرضاً لا يتم أصلُ الإيمان إلا به . فرد الجهمية ذلك بالمتشابه من قوله (ليس كمثله شىء) ومن قوله (هل تعلم له سميا) ومن قوله (قل هو الله أحد) ثم استخرجوا من هذه النصوص المحكمة المبينة احتمالاتٍ وتحريفاتٍ جعلوها به من قسم المتشابه .

المثال الثانى : ردهم المُحْـكَمَ المعلوم بالضرورة أن الرسل جاءوا به من إثبات عُلُو الله على خَلْقه واستوائه على عرشه بمتشابه قول الله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ونحن أقرب إليـه من حبل الوَرِيد) وقوله : (ما يكون من نَجْوَى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا) ونحو ذلك ، ثم تحيلوا وتمحلوا حتى ردوا نصوص العلو والفوقية بمتشابهه .

المثال الثالث : رد القدرية النصوصَ الصريحةَ المحكمة فى قدرة الله على خلقه ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، بالمتشابه من قوله (ولا يظلم ربك أحداً) (وما ربك بظلام للعبيد) (وإنما تجزون ما كنتم تعملون) ثم استخرجوا لتلك النصوص المحكمة وجوها أُخَرَ أخرجوها به من قسم المحكم وأدخلوها فى المتشابه

المثال الرابع : ردُّ الجَبْرية النصوصَ المحكمة فى إثبات كون العبـد قادراً مختاراً فاعلا بمشيئته بمتشابه قوله (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) (وما تذكرون إلا أن يشاء الله) وقوله (مَنْ يَشَأ الله يضلله ، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وأمثال ذلك ، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التى يقطع السامع أن المتكلم لم يُرِدْهَا ما صيروها به متشابهة .

المثال الخامس : ردُّ الخوارجُ والمعتزلة النصوصَ الصريحة المحكمة غاية الإحكام فى ثبوت الشفاعة للعُصاة وخروجهم من النار بالمتشابه من قوله (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وقوله (ربَّنَا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وقوله (ومن يَعْصِ الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) ونحو ذلك ، وفعلوا فيها فعل مَنْ ذكرناه سواء .

المثال السادس : رد الجَهْمية النصوصَ المحكمة التى قد بلغت فى صَرَاحتها

وصحتها إلى أعلى الدرجات فى رؤية المؤمنين ربهم تبارك وتعالى فى عرصات القيامة وفى الجنة بالمتشابه من قوله (لا تُدْرِكه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقوله لموسى (لن تراني) وقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء) ونحوها ، ثم أحالوا المحكم متشابها وردوا الجميع .

المثال السابع : رد النصوص الصريحة الصحيحة التى تفوت العدد على ثبوت الأفعال الاختيارية للرب سبحانه وقيامها به كقوله : (كل يوم هو فى شأن) وقوله (فسيرى الله عملكم ورسوله) وقوله (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقوله (فلما جاءها نودِيَ) وقوله (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) وقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مُترَفيها ففسقوا فيها) وقوله (قد سَمِعَ الله قولَ التى تجادلك فى زوجها) وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وقوله « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا » وقوله (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك) وقوله « إن ربى قد غضِبَ اليومَ غضبا لم يغضب الله قبله مثله ولم يغضب بعده مثله » وقوله « إذا قال العبدُ الحمد لله رب العالمين قال الله : حمدنى عبدى» الحديثَ ، وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص التى تزيد على الألف ، فردوا هذا كله مع إحكامه بمتشابه قوله : (لا أحب الآفلين) .

المثال الثامن : رد النصوص المحكمة الصريحة التى فى غاية الصحة والكثرة على أن الرب سبحانه إنما يفعل ما يفعله لحكمة وغاية محمودة ، وجودُها خير من عدمها ، ودخول لام التعليل فى شرعه وقدره أكثر من أن يُعَد ، فردوها بالمتشابه من قوله (لا يُسْأل عما يفعل وهم يسألون) ثم جعلوها كلها متشابهة .

المثال التاسع : رد النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالة على ثبوت الأسباب شرعا وقدراً كقوله (بما كنتم تعملون) (بما كنتم تكسبون) (بما

قدمت أيديكم) (بما قدمت يداك) (بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) (ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم) (ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هُزُواً) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) وقوله : (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقوله : (فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) وقوله : (فأنبتنا لكم به جنات من نخيل وأعناب)وقوله : (قاتِلوهُمْ يعذبهم الله بأيديكم) وقوله فى العسل (فيه شفاء للناس) وقوله فى القرآن (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) إلى أضعاف أضعاف ذلك من النصوص المثبِتة للسببية . فردوا ذلك كله بالمتشابه من قوله (هل من خالقٍ غيرِ الله) وقوله(فلم تقتلوهم ، ولكن الله قتلهم) (وما رميت إذ رَمَيْتَ ، ولكن الله رمى) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « ما أنا حَمَلْتكم ، ولكن الله حملكم » ونحو ذلك ، وقوله « إنى لا أعطى أحداً ولا أمنعه » وقوله للذى سأله عن العَزْلِ عن أمَتِهِ « اعْزِلْ عنها فسيأتيها ما قُدِّر لها » وقوله « لا عَدْوَى ولا طِيَرَة » وقوله « فمن أعدَى الأول » وقوله « أرأيْتَ إنْ مَنعَ الله الثمرة » ولم يقل منعها البرد والآفة التى تصيب الثمار ، ونحو ذلك من المتشابه الذى إنما يدل على أن مالك السبب وخالقه يتصرف فيه : بأن يسلبه سببيته إن شاء ، ويبقيها عليه إن شاء ، كما سلب النار قوة الإحراق عن الخليل ، ويالله العجب ! أترى مَنْ أثبت الأسباب وقال إن الله خالقها أثبت خالقاً غير الله ؟! .

وأما قوله (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فغاب عنهم فقه الآية وفهمها . والآية من أكبر معجزات النبى صلى الله عليه وسلم ، والخطابُ بها خاص لأهل بدر . وكذلك القبضة التى رمى بها النبى صلى الله عليه وسلم فأوصلها الله سبحانه إلى جميع وجوه المشركين . وذلك

خارج عن قدرته صلى الله عليه وسلم ، وهو الرمى الذى نفاه عنه ، وأثبت له الرمى الذى هو فى محل قدرته وهو الحذف ، وكذلك القتل الذى نَفاه عنهم هو قتل لم تباشره أيديهم ، وإنما باشرته أيدى الملائكة ، فكان أحدهم يشتدُّ فى أثر الفارس وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك ، ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فِقهَ لهم فى فهم النصوص لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو ظلم فإن الله خالق الجميع ، وكلام الله ينزه عن هذا . وكذلك قوله « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم » لم يرد أن الله حَملهم بالقدر ، وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم متصرفاً بأمر الله منفذاً له ، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفذ أوامره ، فكأن الله هو الذى حملهم ، وهذا معنى قوله « والله إنى لا أعطى أحداً شيئاً ولا أمنعه » ولهذا قال : « وإنما أنا قاسم » فالله سبحانه هو المعطى على لسانه ، وهو يقسم ما قسمه بأمره ، وكذلك قوله فى العَزْلِ « فسيأتيها ما قُدِّرَ لها» ليس فيه إسقاط الأسباب ؛ فإن الله سبحانه إذا قدر خَلْقَ الولد سَبَقَ من الماء ما يخلق منه الولد ولو كان أقل شيء فليس من كل الماء يكون الولد ، ولكن أين فى السنة أن الوطء لا تأثير له فى الولد البتة وليس سبباً له ، وأن الزوج أو السيد إن وطيء أو لم يطأ فكلا الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد وعدمه على حد سواء كما يقوله منكرو الأسباب ؟ وكذلك قوله « لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ » ولو كان المراد به نفى السبب كما زعمتم لم يدل على نفى كل سبب ، وإنما غايته أن هذين الأمرين ليسا من أسباب الشر ، كيف والحديثُ لا يدل على ذلك ؟ وإنما ينفى ما كان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صَرْفها عن محلها ولا معارضتها بما هو أقوى منها ، لا كما يقوله من قصُرَ علمه : إنهم كانوا يَرَوْنَ ذلك فاعلا مستقلا بنفسه ؛ فالناسُ فى الأسباب لهم ثلاث طرق : إبطالها بالكلية ، وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها كما يقوله الطبائعية والمنجمون والدهرية ،

مذاهب الناس فى الأسباب

والثالث ما جاءت به الرسل ودل عليه الحس والعقل والفطرة : إثباتها أسبابا ، وجواز بل وقوع سَلْب سببيتها عنها إذا شاء الله ودَفْعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها ، مع بقاء مقتضى السببية فيها ، كما تُصْرَفُ كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة ، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك . فلله كم من خير انعقد سببه ثم صُرِفَ عن العبد بأسباب أحْدَثَها منعت حصوله وهو يشاهد السبب حتى كأنه أخذ باليد ؟ وكم من شر انعقد سببه ثم صُرِف عن العبد بأسباب أحْدَثَها منعت حصوله ؟ ومَنْ لا فِقْهَ له فى هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه ، والله المستعان وعليه التكلان .

المثال العاشر : رد الجهمية النصوصَ المحكمة الصريحة التى تفوت العد على أن الله سبحانه تكلم ويتكلم ، وكلم ويكلم ، وقال ويقول ، وأخبر ويخبر ، ونبأ وأمر ويأمر ، ونهى وينهى ، ورضى ويرضى ، ويعطى ويبشر وينذر ويحذر ، ويوصل لعباده القول ويبين لهم ما يتقون ، ونادى وينادى ، وناجى ويناجى ، ووعد وأوعد ، ويسأل عباده يوم القيامة ويخاطبهم ويكلم كلا منهم ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب ويراجعه عبده مراجعة وهذه كلها أنواع للكلام والتكليم ، وثبوتُهَا بدون ثبوت صفة التكلم له ممتنع ، فردها الجهمية مع إحكامها وصَرَاحتها وتعيينها المراد منها بحيث لا تحتمل غيره بالمتشابه من قوله (ليس كمثله شىء) .

المثال الحادى عشر : ردوا محكم قوله (ألاَ له الْخَلْقُ والأمر) وقوله (ولكن حق القول منى) وقوله (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقوله (وكَلَّمَ الله موسى تكليما) وقوله (إنى أصْطَفَيْتُكَ على الناس برسالاتى وبكلامى) وغيرها من النصوص المحكمة بالمتشابه من قوله (خالق كل شىء) وقوله (إنه لَقَوْلُ رسول

كريم) والآيتان حجة عليهم ؛ فإن صفات الله جل جلاله داخلة فى مسمى اسمه ؛ فليس «الله» اسماً لذات لاسَمْعَ لها ولا بَصَر لها ولاحياة لها ولا كلام لها ولا علم . وليس هذا رب العالمين . وكلامه تعالى وعلمه وحياته وقدرته ومشيئته ورحمته داخلة فى مسمى اسمه ؛ فهو سبحانه بصفاته وكلامه الخالق ، وكل ماسواه مخلوق . وأما إضافة القرآن إلى الرسول فإضافة تبليغ محض ، لا إنشاء . والرسالة تستلزم تبليغ كلام المرسِلِ ، ولو لم يكن للمرسِلِ كلام يبلغه الرسول لم يكن رسولا ؛ ولهذا قال غير واحد من السلف : مَنْ أنكر أن يكون الله متكلما فقد أنكر رسالة رُسُله فإن حقيقة رسالتهم تبليغ كلام مَنْ أرسلهم ؛ فالجَهْمِية وإخوانهم رَدُّوا تلك النصوص المحكمة بالمتشابه ، ثم صيروا الكل متشابهاً ، ثم ردوا الجميع . فلم يثبتوا لله فعلا يقوم به يكون به فاعلا كما لم يثبتوا له كلاماً يقوم به يكون به متكلما ؛ فلا كلام له عندهم ولا أفعال ، بل كلامه وفعله عندهم مخلوق منفصل عنه ، وذلك لا يكون صفة له ؛ لأنه سبحانه إنما يوصف بما قام به لا بما لم يقم به .

المثال الثانى عشر ، وقد تقدم ذكره مجملا فنذكره ههنا مفصلا : ردّ الجهمية النصوصَ المتنوعة المحكمة على عُلو الله على خلقه وكونه فوق عباده من ثمانية عشر نوعاً ؛ أحدها : التصريح بالفوقية مقرونة بأداة مِنْ المعينة لفوقية الذات نحو : (يخافون ربهم من فوقهم) الثانى : ذكرها مجردة عن الأداة كقوله (وهو القاهر فوق عباده) الثالث : التصريح بالعُرُوج إليه نحو (تَعْرُجُ الملائكة والروحُ إليه) وقول النبى صلى الله عليه وسلم « فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم » الرابع : التصريح بالصعود إليه كقوله (إليه يصعد الكلم الطيب) الخامس : التصريح برفعه بعضَ المخلوقات إليه كقوله (بل رفعه الله إليه) وقوله (إنى مُتَوَفيكَ ورافعك إلىّ) السادس : التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً

وشرفاً ، كقوله (وهو العلى العظيم) (وهو العلى الكبير) (إنه على كبير) السابع : التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) (تنزيل من حكيم حميد) (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وهذا يدل على شيئين : على أن القرآن ظهر منه لا من غيره ، وأنه الذى تكلم به لا غيره ، الثانى : على علوه على خلقه وأن كلامه نزل به الروح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله ؛ الثامن : التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده ، وأن بعضها أقربُ إليه من بعض ، كقوله (إن الذين عند ربك) وقوله (وله من فى السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) ففرق بين مَنْ له عموماً ومن عنده من مماليكه وعبيده خصوصاً ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الكتاب الذى كتبه الرب تعالى على نفسه « إنه عنده على العرش » التاسع : التصريح بأنه سبحانه فى السماء ، وهذا عند أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون فى بمعنى على ، وإما أن يراد بالسماء العلو ، لا يختلفون فى ذلك ، ولا يجوز حمل النص على غيره ؛ العاشر : التصريح بالاستواء مقروناً بأداة على مختصاً بالعرش الذى هو أعلى المخلوقات مصاحباً فى الأكثر لأداة « ثم » الدالة على الترتيب والمهلة ، وهو بهذا السياق صريح فى معناه الذى لا يفهم المخاطبون غيره من العلو والارتفاع ، ولا يحتمل غيره البتة ؛ الحادى عشر : التصريح برفع الأيدى إلى الله سبحانه كقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صِفْراً » ؛ الثانى عشر : التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل ؛ الثالث عشر : الإشارة إليه حساً إلى العلو كما أشار إليه مَنْ هو أعلم به وما يجب له ويمتنع عليه من أفراخ الجهمية والمعتزلة والفلاسفة فى أعظم مجمع على وجه الأرض يرفع أصبعه إلى السماء ، ويقول : اللهم أشهد ، ليشهد الجميع أن الرب الذى أرسله ودعا إليه واستشهده هو الذى فوق سماواته على عرشه ؛ الرابع عشر : التصريح بلفظ الأين

الذى هو عند الجهمية بمنزلة متى فى الاستحالة ، ولا فرق بين اللفظين عندهم البتة ، فالقائل « أين الله » و « متى كان الله » عندهم سواء ، كقول أعلم الخلق به ، وأنصحهم لأمته ، وأعظمهم بياناً عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلا بوجه « أين الله » فى غير موضع ؛ الخامس عشر : شهادته التى هى أصدقُ شهادة عند الله وملائكته وجميع المؤمنين لمن قال « إن ربه فى السماء » بالإيمان ، وشهدعليه أفراخ جَهْم بالكفر ، وصَرَّح الشافعى بأن هذا الذى وَصَفْتهُ من أن ربها فى السماء إيمان فقال فى كتابه فى باب عتق الرقبة المؤمنة وذكر حديث الأمة السوداء التى سَوَّدت وجوهَ الجهمية و بيضت وجوه المحمدية : فلما وصفت الإيمان قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » وهى إنما وصَفَتْ كونَ ربها فى السماء ، وأن محمداً عبده ورسوله ؛ فقرنت بينهما فى الذكر ؛ فجعل الصادقُ المصدوق مجموعهما هو الإيمان . السادس عشر : إخباره سبحانه عن فرعون أنه رَامَ الصعودَ إلى السماء ليطلع إلى إلٰهِ موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السماوات ، فقال (يا هامان ابْنِ لى صَرْحًا لعلي أبلغ الأسباب أسبابَ السماوات فأطلع إلى إلٰهِ موسى ، وإنى لأظنه كاذبا) فكذب فرعون موسى فى إخباره إياه بأن ربه فوق السماء ، وعند الجهمية لا فرق بين الإخبار بذلك و بين الإخبار بأنه يأكل و يشرب . وعلى زعمهم يكون فرعون قد نزه الربَّ عما لا يليق به وكذب موسى فى إخباره بذلك ؛ إذ مَنْ قال عندهم إن ربه فوق السماوات فهو كاذب ، فهم فى هذا التكذيب موافقون لفرعون مخالفون لموسى ولجميع الأنبياء ، ولذلك سماهم أئمة السنة « فرعونية » قالوا : وهم شر من الجهمية ؛ فإن الجهمية يقولون : إن الله فى كل مكان بذاته ، وهؤلاء عطلوه بالكلية ، وأوقعوا عليه الوصف المطابق للعدم المحض ، فأى طائفة من طوائف بنى آدم أثبتت الصانع على أى وجه كان قولهم خيراً من قولهم . السابع عشر : إخباره صلى الله عليه وسلم أنه تردَّدَ بين موسى و بين الله و يقول له موسى : ارْجِعْ إلى ربك فسَله التخفيف ،

فيرجع إليه ثم ينزل إلى موسى فيأمره بالرجوع إليه سبحانه ، فيصعد إليه سبحانه ثم ينزل من عنده إلى موسى ، عدة مرار . الثامن عشر : إخباره تعالى عن نفسه وإخبار رسوله عنه أن المؤمنين يَرَوْنَهُ عِياناً جَهْرَةً كرؤية الشمس فى الظهيرة والقمر ليلة البدر ، والذى تفهمه الأمم على اختلاف لُغَاتها وأوهامها من هذه الرؤية رؤية المقابلة والمواجهة التى تكون بين الرائى والمرئى فيها مسافة محدودة غير مُفْرِطة فى البعد فتمتنع الرؤية ولا فى القرب فلا تمكن الرؤية ، لا تَعْقِلُ الأمم غيرَ هذا ، فإما أن يروه سبحانه من تحتهم ـ تعالى الله ـ أو من خلفهم أو من أمامهم أو عن أيمانهم أو عن شمائلهم أو من فوقهم ، ولا بد من قسم من هذه الأقسام إن كانت الرؤية حقاً ، وكلها باطل سوى رؤيتهم له من فوقهم كما فى حديث جابر الذى فى المسند وغيره « بَيْنَا أهلُ الجنة فى نعيمهم إذ سَطَع لهم نور ، فرفعوا رءوسهم ، فإذا الجبار قد أشرف عليهم من فوقهم ، وقال : يا أهل الجنة سلام عليكم » ثم قرأ قوله (سلام قولا من رب رحيم) ثم يتوارى عنهم ، وتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم ، ولا يتم إنكار الفوْقية إلا بإنكار الرؤية ، ولهذا طرد الجهمية أصلهم وصَرَّحُوا بذلك ، وركبوا النفيين معاً ، وصَدَّقَ أهلُ السنة بالأمرين معاً ، وأقروا بهما ، وصار مَنْ أثبت الرؤية ونَفَى علو الرب على خلقه واستواءه على عرشه مذبذبا بين ذلك ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة إذا بسطت أفرادها كانت ألفَ دليل على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه ؛ فترك الجهمية ذلك كله وردوه بالمتشابه من قوله (وهو معكم أينما كنتم) وردَّه زعيمهم المتأخر بقوله (قل هو الله أحد) وبقوله (ليس كمثله شىء) . ثم ردوا تلك الأنواع كلها متشابهة ، فسلطوا المتشابه على المحكم وردوه به ، ثم ردوا المحكم متشابها ؛ فتارة يحتجون به على الباطل ، وتارة يدفعون به الحق ، ومَنْ له أدنى بصيرة يعلم أنه لا شىء فى النصوص أظهر ولا أبين دلالةً من مَضْمُون هذه النصوص ؛ فإذا كانت متشابهة فالشريعة

كلها متشابهة ، وليس فيها شيء محكم ألبتة . ولازم هذا القول لزوماً لا مَحِيدَ عنه أن ترك الناس بدونها خير لهم من إنزالها إليهم . فإنها أوْهَمَتْهُمْ وأفهمتهم غيرَ المراد ، وأوقعتهم فى اعتقاد الباطل ، ولم يتبين لهم ما هو الحق فى نفسه . بل أُحِيلُوا فيه على ما يستخرجونه بعقولهم وأفكارهم ومقاييسهم ؛ فنسأل الله مثبتَ القلوبِ تبارك وتعالى أن يثبت قلوبنا على دينه وما بعث به رسوله من الهدى ودين الحق . وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذْ هَدَانا ؛ إنه قريب مجيب .

المثال الثالث عشر : ردُّ الرافضة النصوص الصحيحة الصريحة المحكمة المعلومة عند خاص الأمة وعامتها بالضرورة فى مَدْح الصحابة والثناء عليهم ورضاء الله عنهم ومغفرته لهم وتجاوُزِه عن سيئاتهم ووجوب محبة الأمة واتباعهم لهم واستغفارهم لهم واقتدائهم بهم بالمتشابه من قوله «لا تَرْجِعُوا بعدى كفارا يَضْرِبْ بعضكم رقاب بعض» ونحوه كما ردوا المحكم الصريح من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم ، كفعل إخوانهم من الخوارج حين ردُّوا النصوص الصحيحة المحكمة فى موالاة المؤمنين ومحبتهم وإن ارتكبوا بعضَ الذنوب التى تقع مكفَّرَةً بالتوبة النَّصُوح . والاستغفار ، والحسنات الماحية ، والمصائب المكفرة ، ودعاء المسلمين لهم فى حياتهم وبعد موتهم ، وبالامتحان فى البَرْزَخ وفى موقف القيامة ، وبشفاعة مَنْ يأذن الله له فى الشفاعة ، وبصدق التوحيد ، ورحمة أرحم الراحمين ؛ فهذه عشرة أسباب تمحَقُ أثر الذنوب ، فإن عجزت هذه الأسباب عنها فلا بد من دخول النار ، ثم يَخْرُجُون منها ؛ فتركوا ذلك كله بالمتشابه من نصوص الوعيد ، وردوا المحكم من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم التى يحتمل أن يكونوا قصدوا بها طاعة الله فاجتهدوا فأداهم اجتهادهم إلى ذلك فحصلوا فيه على الأجر المفرد ، وكان حظ أعدائهم منه تكفيرهم واستحلال دمائهم وأموالهم ، وإن لم يكونوا قصدوا ذلك كان غايتهم أن يكونوا قد أذنبوا ،

ولهم من الحسنات والتوبة وغيرها ما يرفع موجب الذنب ، فاشتركوا هم والرافضة في رد المحكم من النصوص وأفعال المؤمنين بالمتشابه منها ؛ فكفروهم وخرَجُوا عليهم بالسيف يقتلون أهل الإيمان ويَدْعون أهل الأوثان ، ففساد الدنيا والدين من تقديم المتشابه على المحكم ، وتقديم الرأى على الشرع والهوى على الهدى ، وبالله التوفيق .

المثال الرابع عشر : ردُّ المحكم الصريح الذى لا يحتمل إلا وَجْهاً واحداً من وجوب الطمأنينة وتوقف أجزاء الصلاة وصحتها عليه ، كقوله « لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجلُ فيها صُلْبَه فى ركوعه وسجوده » وقوله لمن تركها « صَلِّ فإنك لم تُصَلِّ » وقوله « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » فنفى إجْزَاءها بدون الطمأنينة ، ونفى مسماها الشرعى بدونها ، وأمر بالإتيان بها ، فرد هذا المحكم الصريح بالمتشابه من قوله « اركعوا واسجدوا » .

المثال الخامس عشر : رد المحكم الصريح من تعيين التكبير للدخول فى الصلاة بقوله « إذا قُمْتَ إلى الصلاة فكبر » وقوله « تحريمُهَا التكبيرُ » وقوله « لا يَقْبَلُ الله صلاةَ أحدكم حتى يَضَعَ الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر » وهى نصوص فى غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله (وذَكَرَ اسم ربه فصلى) .

المثال السادس عشر : رد النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة فى تعيين قراءة فاتحة الكتاب فَرْضاً بالمتشابه من قوله (فاقرَءوا ما تيسر منه) وليس ذلك فى الصلاة ، وإنما هو بَدَل عن قيام الليل ، وبقوله للأعرابى « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة ، وأن يكون الأعرابى لا يحسنها ، وأن يكون لم يسىء فى قراءتها ، فأمره أن يقرأ معها ما تيسر من القرآن ، وأن يكون أمره بالاكتفاء بما تيسر عنها ؛ فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه ؛ فلا يترك له المحكم الصريح

المثال السابع عشر : رد المحكم الصريح من توقف الخروج من الصلاة على التسليم كما فى قوله « تحليلُهَا التسليمُ » وقوله « إنما يكفى أحَدَكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » فأخبر أنه لا يكفى غير ذلك ؛ فرد بالمتشابه من قول ابن مسعود « فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك » وبالمتشابه من عدم أمره للأعرابى بالسلام.

زيادة السنة على القرآن وحكمها

المثال الثامن عشر : رد المحكم الصريح فى اشتراط النية لعبادة الوضوء والغسل كما فى قوله (وما أُمِرُوا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حُنَفَاء) وقوله « وإنما لامرىء ما نوى » وهذا لم ينو رفع الحدث فلا يكون له بالنص ؛ فردوا هذا بالمتشابه من قوله (إذا قمتم إلى الصلاة فاغْسِلوا وجوهكم) ولم يأمر بالنية ؛ قالوا : فلو أوجبناها بالسنة لكان زيادة على نص القرآن فيكون نسخاً ، والسنة لا تنسخ القرآن ؛ فهذه ثلاثة مقدمات : إحداها أن القرآن لم يوجب النية ، الثانية أن إيجاب السنة لها نسخ القرآن ؛ الثالثة : أن نسخ القرآن بالسنة لا يجوز . وبنوا على هذه المقدمات إسقاط كثير مما صرحت السنة بإيجابه كقراءة الفاتحة والطمأنينة وتعيين التكبير للدخول فى الصلاة والتسليم للخروج منها . ولا يتصور صدق المقدمات الثلاث فى موضع واحد أصلا ، بل إما أن تكون كلها كاذبة أو بعضها ؛ فأما آية الوضوء فالقرآن قد نبه على أنه لم يكتف من طاعات عباده إلا بما أخلصوا له فيه الدين ؛ فمن لم ينو التقرب إليه جملة لم يكن ما أتى به طاعة البتة ؛ فلا يكون معتدا به ؛ مع أن قوله (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) إنما يفهم المخاطب منه غسل الوجه وما بعده لأجل الصلاة كما يفهم من قوله « إذا واجهت الأمير فترجَّلْ ؛ وإذا دخل الشتاء فاشْتَرِ الفرو » ونحو ذلك ؛ فإن لم يكن القرآن قد دلّ على النية ودلت عليها السنة لم يكن وجوبها ناسخاً للقرآن وإن كان زائداً عليه . ولو كان كل ما أوجبته السنة ولم يوجبه القرآن نسخاً له لبطلت أكثر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع فى صدورها وأعجازها . وقال القائل : هذه زيادة على

ما فى كتاب الله فلا تقبل ولا يعمل بها ، وهذا بعينه هو الذى أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سيقع وحَذّر منه كما فى السنن من حديث المقدام بن مَعْدِيكرب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ألاَ إنِّى أوتِيتُ القرآنَ ومثله معه ، ألا يوشك رجل شَبْعَان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحلُّ لكم الحمار الأهلى ، ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لُقَطَةُ مالِ المعاهد » وفى لفظ « يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدّثُ بحديثى فيقول : بينى و بينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراما حرمناه ، وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حَرّم الله » قال الترمذى : حديث حسن ، وقال البيهقى : إسناده صحيح . وقال صالح بن موسى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنى قد خَلّفْتُ فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتى ، ولن يفترقا حتى يَرِدا علىَّ الحوضَ » فلا يجوز التفريق بين ما جمع الله بينهما و يرد أحدهما بالآخر ، بل سكوته عما نَطَقَ به ولا يمكن أحداً يطرد ذلك ولا الذين أصّلوا هذا الأصل ، بل قد نقضوه فى أكثر من ثلاثمائة موضع منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه .

السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه

والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أن تكون موافقة له من كل وجه ؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها . الثانى : أن تكون بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيراً له . الثالث : أن تكون مُوجِبة لحكم سكَتَ القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه ، ولا تخرج عن هذه الأقسام ، فلا تعارض القرآن بوجه ما ، فما كان منها زائدا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم : تجب طاعته فيه ، ولا تحلُّ معصيته ، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله ، بل امتثال لما أمر الله به

من طاعة رسوله ، ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يُطَاع فى هذا القسم لم يكن لطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به ، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافَقَ القرآنَ لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به ، وقد قال الله تعالى : (مَنْ يُطِعِ الرسول فقد أطاع الله) وكيف يمكن أحدا من أهل العلم أن لا يقبل حديثا زائدا على كتاب الله ؛ فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها ، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب ، ولا حديث خيار الشرط ، ولا أحاديث الشفعة ، ولا حديث الرهن فى الحضر مع أنه زائد على ما فى القرآن ، ولا حديث ميراث الجدة ، ولا حديث تخيير الأمة إذا أعتقت تحت زوجها ، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة ، ولا حديث وجوب الكفارة على مَنْ جامع فى نهار رمضان ، ولا أحاديث إحداد المتوفى عنها زوجُهاَ مع زيادتها على ما فى القرآن من العدة ، فهلا قلتم : إنها نَسْخٌ للقرآن وهو لا ينسخ بالسنة ، وكيف أوجبتم الوِتْرَ مع أنه زيادة محضة على القرآن بخبر مختلف فيه ؟ وكيف زدتم على كتاب الله فجوزتم الوضوء بنبيذ التمر بخبر ضعيف ؟ وكيف زدتم على كتاب الله فشرطتم فى الصداق أن يكون أقله عشرة دراهم بخبر لا يصح البتة وهو زيادة محضة على القرآن ؟ . وقد أخذ الناس بحديث « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » وهو زائد على القرآن ، وأخذوا كلهم بحديث توريثه صلى الله عليه وسلم بنتَ الابنِ السدسَ مع البنت وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذ الناس كلهم بحديث استبراء المَسْبِية بحيضة ، وهو زائد على ما فى كتاب الله ، وأخذوا بحديث « من قتل قتيلا فله سَلَبه » وهو زائد على ما فى القرآن من قسمة الغنائم ، وأخذوا كلهم بقضائه صلى الله عليه وسلم الزائِدِ على ما فى القرآن من أن أعيان بنى الأبوين يتوارثون دون بنى العَلَّات ، الرجل يرث أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه ، ولو تتبعنا هذا لطال جداً ؛ فسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَجَلُّ فى صدورنا وأعظم وأفرض

علينا أن لا نقبلها إذا كانت زائدة على ما فى القرآن ، بل على الرأس والعينين ، وكذلك فرض على الأمة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد واليمين وإن كان زائدا على ما فى القرآن ، وقد أخذ به أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين والأئمة ، والعجب ممن يرده لأنه زائد على ما فى كتاب الله ثم يقضى بالنكول ومعاقد القُمُطِ ووجوه الآجُرِّ فى الحائط وليست فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وأخذتم أنتم وجمهور الأمة بحديث « لا يُقَاد الوالد بالولد » مع ضعفه وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذتم أنتم والناسُ بحديث أخذ الجِزْيَة من المجوس وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذتم مع سائر الناس بقطع رِجْلِ السارق فى المرة الثانية مع زيادته على ما فى القرآن ، وأخذتم أنتم والناس بحديث النهى عن الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذت الأمة بأحاديث الحَضَانة وليست فى القرآن ، وأخذتم أنتم والجمهور باعتداد المتوفى عنها فى منزلها وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذتم مع الناس بأحاديث البلوغ بالسنِّ والإنبات وهى زائدة على ما فى القرآن ؛ إذ ليس فيه إلا الاحتلام ، وأخذتم مع الناس بحديث « الخَرَاجُ بالضمان » مع ضعفه ، وهو زائد على ما فى القرآن ، وبحديث النهى عن بيع الكالىء بالكالىء وهو زائد على ما فى القرآن ، وأضعاف أضعاف ما ذكرنا ، بل أحكام السنة التى ليست فى القرآن إن لم تكن أكثَرَ منها لم تَنْقُصْ عنها ؛ فلو ساغ لنا ردُّ كل سُنَّة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها إلا سنة دلَّ عليها القرآن ، وهذا هو الذى أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره .

أنواع دلالة السنة الزائدة عن القرآن

فإن قيل : السنن الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بيانا له ، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له ، وتارة تكون مغيرة لحكمه ، وليس نزاعنا فى القسمين الأولين فإنهما حجة باتفاق ، ولكن النزاع فى القسم

الثالث وهو الذى ترجمته بمسألة الزيادة على النص ، وقد ذهب الشيخ أبو الحسن الكَرْخى وجماعة كثيرة من أصحاب أبى حنيفة إلى أنها نسخ ، ومن ههنا جعلوا إيجاب التغريب مع الجَلْد نسخا كما لو زاد عشرين صوتا على الثمانين فى حد القَذْف ، وذهب أبو بكر الرازى إلى أن الزيادة إن وردت بعد استقرار حكم النص منفردة عنه كانت ناسخة ، وإن وردت متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة ، وإن وردت ولا يُعلم تاريخُها فإن وردت من جهة يثبت النص بمثلها فإن شهدت الأصولُ من عمل السلف أو النظر على ثبوتهما معاً أثبتناهما ، وإن شهدت بالنص منفرداً عنها أثبتناه دونها ، وإن لم يكن فى الأصول دلالة على أحدهما فالواجب أن يحكم بورودهما معاً ، ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا لم يعلم تاريخهما ولم يكن فى الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر فإنهما يستعملان معاً ، وإن كان ورود النص من جهة توجب العلم كالكتاب والخبر المستفيض وورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد لم يجز إلحاقها بالنص ولا العمل بها ، وذهب بعض أصحابنا إلى أن الزيادة إن غيرت حكم المزيد عليه تغييراً شرعيا بحيث إنه لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يكن معتداً به ، بل يجب استئنافه ، كان نسخا ، نحو ضم ركعة إلى ركعتى الفجر ، وإن لم يغير حكم المزيد عليه بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها كان معتدا به ولا يجب استئنافه لم يكن نسخا ، ولم يجعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخاً ، وإيجاب عشرين جلدة مع الثمانين نسخا ، وكذلك إيجاب شرط منفصل عن العبادة لا يكون نسخا كإيجاب الوضوء بعد فرض الصلاة ، ولم يختلفوا أن إيجاب زيادة عبادة على عبادة كإيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة لا يكون نسخا ، ولم يختلفوا أيضا أن إيجاب صلاة سادسة على الصلوات الخمس لا يكون نسخا .

فالكلام معكم فى الزيادة المغيرة فى ثلاثة مواضع : فى المعنى ، والاسم ، والحكم ،

أما المعنى فإنها تفيد معنى النسخ ؛ لأنه الإزالة ، والزيادة تُزيل حكم الاعتداد بالمزيد عليه وتوجب استئنافه بدونها ، وتخرجه عن كونه جميعَ الواجب . وتجعله بعضه ، وتوجب التأثيم على المقتصِرِ عليه بعد أن لم يكن إثما . وهذا معنى النسخ ، وعليه ترتب الاسم . فإنه تابع للمعنى ؛ فإن الكلام فى زيادة شرعية مغيرة للحكم الشرعى بدليلٍ شرعى مُتَرَاخٍ عن المزيد عليه ، فإن اختل وَصْفٌ من هذه الأوصاف لم يكن نسخاً ، فإن لم تغير حكما شرعيا بل رفعت حكم البراءة الأصلية لم تكن نسخا كإيجاب عبادة بعد أخرى ، وإن كانت الزيادة مقارنة للمزيد عليه لم تكن نسخا ، وإن غيرته ، بل تكون تقييداً أو تخصيصا .

وأما الحكم فإن كان النص المزيد عليه ثابتا بالكتاب أو السنة المتواترة لم يُقْبَلْ خبرُ الواحد بالزيادة عليه . وإن كان ثابتا بخبر الواحد قُبلت الزيادة ، فإن اتفقت الأمة على قبول خبر الواحد فى القسم الأول علمنا أنه وَرَدَ مقارنا للمزيد عليه فيكون تخصيصا لا نسخا ، قالوا : وإنما لم يقبل خبر الواحد بالزيادة على النص لأن الزيادة لو كانت موجودة معه لنقلها إلينا مَنْ نقل النص ؛ إذ غيرُ جائزٍ أن يكون المراد إثبات النص معقوداً بالزيادة فيقتصر النبى صلى الله عليه وسلم على إبلاغ النص منفرداً عنها ؛ فواجب إذاً أن يذكرها معه ، ولو ذكرها لنقلها إلينا مَنْ نقل النص . فإن كان النص مذكوراً فى القرآن والزيادة واردة من جهة السنة فغير جائز أن يقتصر النبى صلى الله عليه وسلم على تلاوة الحكم المنزل فى القرآن دون أن يعقبها بذكر الزيادة ؛ لأن حصول الفَرَاغ من النص الذى يمكننا استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه ، كقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فإن كان الحدُّ هو الجلد والتغريب فغير جائز أن يتلو النبى صلى الله عليه وسلم الآية على الناس عاريةً من ذكر النفى عقبها ؛ لأن سكوته عن ذكر الزيادة معها يلزمنا اعتقاد موجبها وأن

الجلد هو كمال الحد ؛ فلو كان معه تغريب لكان بعضَ الحد لا كماله . فإذا أخلى التلاوةَ من ذكر النفى عقيبها فقد أراد منا اعتقاد أن الجلد المذكور فى الآية هو تمام الحد وكماله ؛ فغير جائز إلحاق الزيادة معه إلا على وجه النسخ . ولهذا كان قوله « وَاغْدُيا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارْجُمْهَا » ناسخاً لحديث عُبَادة بن الصامت « الثيب بالثيب جَلْدُ مائةٍ والرجم » وكذلك لما رجم مَاعِزاً ولم يجلده ، كذلك يجب أن يكون قوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ناسخا لحكم التغريب فى قوله « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » .

والمقصود أن هذه الزيادة لو كانت ثابتة مع النص لذكرها النبى صلى الله عليه وسلم عقيب التلاوة . ولنقلها إلينا مَنْ نقل المزيد عليه ؛ إذ غير جائز عليهم أن يعلموا أن الحد مجموع الأمرين وينقلوا بعضَه دون بعض . وقد سمعوا الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الأمرين . فامتنع حينئذٍ العملُ بالزيادة إلا من الجهة التى ورد منها الأصل ، فإذا وردت من جهة الآحاد فإن كانت قبل النص فقد نسخها النص المطلق عاريا من ذكرها ، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية بخبر الواحد وهو ممتنع . فإن كان المزيد عليه ثابتا بخبر الواحد جاز إلحاق الزيادة بخبر الواحد على الوجه الذى يجوز نسخه به . فإن كانت واردة مع النص فى خطاب واحد لم تكن نسخا وكانت بيانا .

فالجواب من وجوه ؛ أحدها : أنكم أول مَنْ نقض هذا الأصل الذى أصَّلتموه ، فإنكم قبلتم خبر الوضوء بنبيذ التمر وهو زائد على ما فى كتاب الله مغير لحكمه ؛ فإن الله سبحانه جَعَلَ حكم عادم الماء التيمم ، والخبر يقتضى أن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ ؛ فهذه الزيادة بهذا الخبر الذى لا يثبت رافعة لحكم شرعى غير مقارنة له ولا مقاومة بوجهٍ . وقبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحكم شرعى . وهو اعتقاد كون الصلوات الخمس هى جميع الواجب ورفع التأثيم

بالاقتصار عليها وإجزاء الإتيان فى التعبد بفريضة الصـــلاة ، والذى قال هذه الزيادة هو الذى قال سائر الأحاديث الزائدة على ما فى القرآن ، والذى نقلها إلينا هو الذى نقل تلك بعينه أو أوثق منه أو نظيره ، والذى فَرَضَ علينا طاعة رسوله وقبول قوله فى تلك الزيادة هو الذى فرض علينا طاعته وقبول قوله فى هذه . والذى قال لنا (وما آتاكم الرسولُ فخذوه) هو الذى شرع لنا هذه الزيادة على لسانه ، والله سبحانه ولاَّه مَنْصِبَ التشريع عنه ابتداء ، كما ولاه منصب البيان لما أراده بكلامه ، بل كلامه كله بيان عن الله ، والزيادة بجميع وجوهها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه . بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وَجَدُوا تصديقه فى القرآن . ولم يقل أحد منهم قط فى حديث واحد أبدا : إن هذا زيادة على القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجَلُّ فى صدورهم وسنتهُ أعظم عندهم من ذلك وأكبر . ولا فرق أصلا بين مجىء السنة بعدد الطواف وعدد ركعات الصلاة ومجيئها بفرض الطمأنينة وتعيين الفاتحة والنية ؛ فإن الجميع بيانٌ لمراد الله أنه أوجب هذه العبادات على عباده على هذا الوجه ، فهذا الوجه هو المراد ، فجاءت السنة بياناً للمراد فى جميع وجوهها . حتى فى التشريع المبتدأ . فإنها بيان لمراد الله من عموم الأمر بطاعته وطاعة رسوله . فلا فرق بين بيان هذا المراد و بين بيان المراد من الصلاة والزكاة والحج والطواف وغيرها ، بل هذا بيان المراد من شىء وذاك بيان المراد من أعم منه ؛ فالتغريب بيان محض للمراد من قوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) و قد صرح النبى صلى الله عليه وسلم بأن التغريب بيان لهذا السبيل المذكور فى القرآن ؛ فكيف يجوز رده بأنه مخالف للقرآن معارض له ؟ و يقال : لو قبلناه لأبطلنا به حكم القرآن ؟ وهل هذا إلا قَلْبٌ للحقائق ؟ فإن حكم القرآن العام والخاص يوجب علينا قبوله فرضاً لا يسعنا مخالفته ، فلو خالفناه لخالفنا القرآن ولخرجنا عن حكمه ولابد ، ولكان فى ذلك مُخَالفة للقرآن والحديث معاً .

يوضحه الوجه الثانى : أن الله سبحانه نَصَبَ رسول الله صلى الله عليه وسلم منصب المبلغ المبين عنه ، فكل ما شرعَه للأمة فهو بيان منه عن الله أن هذا شَرْعُه ودينه ، ولا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو ومن وَحْيه الذى هو نظير كلامه فى وجوب الاتباع ، ومخالفة هذا كمخالفة هذا .

يوضحه الوجه الثالث : أن الله سبحانه أمرنا بإقام الصلاة و إيتاء الزكاة وحَجّ البيت وصَوْم رمضان ، وجاء البيانُ عن رسوله صلى الله عليه وسلم بمقادير ذلك وصفاته وشروطه ؛ فوجب على الأمة قبوله ، إذ هو تفصيل لما أمر الله به ، كما يجب علينا قبولُ الأصل المفصَّلِ ، وهكذا أمر الله سبحانه بطاعته وطاعة رسوله ؛ فإذا أمر الرسول بأمرٍ كان تفصيلا و بيانا للطاعة المأمور بها ، وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصل ، ولا فرق بينهما .

بيان الرسول على أنواع

يوضحه الوجه الرابع : أن البيان من النبى صلى الله عليه وسلم أقسام ؛ أحدها: بيان نفس الوحى بظهوره على لسانه بعد أن كان خفيا . الثانى : بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور فى قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) هو الشرك ، وأن الحساب اليسير هو العرض ، وأن الخيط الأبيض والأسود هما بياض النهار وسواد الليل ، وأن الذى رآه نزلة أخرى عند سِدْرَة المنتهى هو جبريل ، كما فسر قوله (أو يأتى بعض آيات ربك) أنه طلوع الشمس من مَغْربها وكما فسر قوله (ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة) بأنها النخلة ، وكما فسر قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) أن ذلك فى القبر حين يسأل مَنْ ربك وما دينك ، وكما فسر الرعد بأنه ملك من الملائكة مُوَكَّل بالسحاب ، وكما فسر اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورُهْبَانهم أربابًا من دون الله بأن ذلك باستحلال ما أحلوه لهم من الحرام وتحريم ما حرموه من الحلال ، وكما فسر القوة التى أمر الله أن نعدها لأعدائه بالرَّمْى ، وكما فسر قوله (مَنْ يعمل سُوءًا يجز به) بأنه ما يجزى به العبد فى الدنيا من النَّصَبِ والهم والخوف واللأواء ،

وكما فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم ، وكما فسر الدعاء فى قوله (وقال ربكم أُدْعُونى أَسْتَجِبْ لكم) بأنه العبادة . وكما فسر أدبار النجوم بأنه الركعتان قبل الفجر ، وأدبار السجود بالركعتين بعد المغرب ، ونظائر ذلك . الثالث : بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله . الرابع : بيان ماسئل عنه من الأحكام التى ليست فى القرآن فنزل القرآن ببيانها ، كما سئل عن قَذْف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره . الخامس : بيان ما سئل عنه بالوحى وإن لم يكن قرآنا ، كما سئل عن رجل أحرم فى جبة بعدما تَضَمَّخَ بالخَلُوق ، فجاء الوحى بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق . السادس : بيانه للأحكام بالسنة ابتداء من غير سؤال ، كما حرم عليهم لحوم الحمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك . السابع : بيانه للأمة جواز الشىء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسى به . الثامن : بيانه جواز الشىء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يَعْلَمهم يفعلونه . التاسع : بيانه إباحة الشىء عفوا بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقا . العاشر : أن يحكم القرآن بإيجاب شىء أو تحريمه أو إباحته . ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف ، فيحيل الربُّ سبحانه وتعالى على رسوله فى بيانها كقوله تعالى : (وأُحِلَّ لكم ما وراء ذلكم) فالحل موقوف على شروط النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل . فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشىء منه زائدا على النص فيكون نسخا له ، وإن كان رفعاً لظاهر إطلاقه .

فهكذا كل حكم منه صلى الله عليه وسلم زائد على القرآن ، هذا سبيله سواء بسواء . وقد قال تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) ثم جاءت السنة بأن القاتل والكافر والرقيق لايرث ، ولم يكن نسخا للقرآن مع أنه زائد عليه قطعا . أعنى فى موجبات الميراث ؛ فإن القرآن أوجَبَه بالولادة وحدها ، فزادت السنة مع وصف الولادة اتحادَ الدِّينِ وعدمَ الرق والقتل ، فهلا قلتم : إن

هذه زيادة على النص فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنة ؟ كما قلتم ذلك فى كل موضع تركتم فيه الحديث لأنه زائد على القرآن .

الوجه الخامس : أن تسميتكم للزيادة المذكورة نسخا لا توجب بل لا تجوز مخالفتها ، فإن تسمية ذلك نسخا اصطلاح منكم ، والأسماء المتواضَعُ عليها التابعة للاصطلاح لا توجب رفع أحكام النصوص . فأين سمى الله ورسوله ذلك نسخا ؟ وأين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءَكم حديثى زائدا على ما فى كتاب الله فردوه ولا تقبلوه فإنه يكون نسخا لكتاب الله ؟ وأين قال الله إذا قال رسولى قولا زائدا على القرآن فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه ؟ وكيف يسوغ رَدُّ سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقواعد قعدتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ؟

المراد بالنسخ فى السنة الزائدة على القرآن

الوجه السادس : أن يقال : ما تَعْنُون بالنسخ الذى تضمنته الزيادة بزعمكم ؟ أتعنون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية ، أم تعنون به تغير وصفه بزيادة شىء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ما هو أعم من ذلك ؟ فإن عَنَيْتم الأول فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة ، وإن عَنَيْتم الثانى فهو حق ، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعه ولا معارضته ، بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصِّصات ، وشىء من ذلك لا يكون نسخا يوجب إبطال الأول ورفعه رأسا ، وإن كان نسخا بالمعنى العام الذى يسميه السلف نسخا وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع ؛ فهذا كثير من السلف يسميه نسخا . حتى سمى الاستثناء نسخا ، فإن أردتم هذا المعنى فلا مُشَاحَّة فى الاسم ، ولكن ذلك لا يُسَوِّغُ ردَّ السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى ، ولا ينكر أحد نسخَ القرآن بالسنة بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس ، وإنما تنازعوا فى جواز نسخه بالسنة النسخَ الخاصَّ الذى هو رفع أصل الحكم وجملته بحيث يبقى بمنزلة مالم يشرع ألبتة ، وإن

أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين - وهو رفع الحكم بجملته تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة - كنتم قد أدرجتم فى كلامكم قسمين مقبولا ومردودا كما تبين ؛ فليس الشأن فى الألفاظ فسموا الزيادة ما شئتم ، فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه .

يوضحه الوجه السابع : أن الزيادة لو كانت ناسخة لما جاز اقترانها بالمزيد ؛ لأن الناسخ لا يقارن المنسوخ ، وقد جوزتم اقترانها به ، وقلتم : تكون بياناً أو تخصيصاً ، فهلا كان حكمها مع التأخر كذلك ، والبيانُ لا يجب اقترانه بالمبين ، بل يجوز تأخيره إلى وقت حضور العمل ؟ وما ذكرتموه من إيهام اعتقاد خلاف الحق فهو منتقض بجواز بل وجوبِ تأخير الناسخ وعدم الإشعار بأنه سينسخه ، ولا محذور فى اعتقاد موجَبِ النص مالم يأت مايرفعه أو يرفع ظاهره ؛ فحينئذ يعتقد موجبه كذلك ، فكان كل من الاعتقادين فى وقته هو المأمور به ؛ إذ لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَها .

يوضحه الوجه الثامن : أن المكلف إنما يعتقده على إطلاقه وعمومه مقيدا بعدم ورود ما يرفع ظاهره ، كما يعتقد المنسوخ مؤبداً اعتقادا مقيداً بعدم ورود ما يبطله ، وهذا هو الواجب عليه الذى لا يمكنه سواه .

الوجه التاسع : أن إيجاب الشرط الملحق بالعبادة بعدها لا يكون نسخاً وإن تضمن رفع الإجزاء بدونه ، كما صرح بذلك بعض أصحابكم وهو الحق ؛ فكذلك إيجاب كل زيادة ، بل أولى أن لا تكون نسخا ؛ فإن إيجاب الشرط يرفع إجزاء المشروط عن نفسه وعن غيره ، وإيجاب الزيادة إنما يرفع إجزاء المزيد عن نفسه خاصة .

الوجه العاشر : أن الناس متفقون على أن إيجاب عبادة مستقلة بعد الثانية لا يكون نسخا ، وذلك أن الأحكام لم تشرع جملة واحدة ، وإنما شرعها

أحكم الحاكمين شيئاً بعد شيء ، وكل منها زائد على ما قبله ، وكان ما قبله جميعَ الواجبِ ، والإثم محطوط عمن اقتصر عليه ، وبالزيادة تغير هذان الحكمان ؛ فلم يَبْقَ الأولُ جميعَ الواجب ، ولم يحط الإثم عمن اقتصر عليه ، ومع ذلك فليس الزائد ناسخا للمزيد عليه ؛ إذ حكمه من الوجوب وغيره باقٍ ؛ فهذه الزيادة المتعلقة بالمزيد لا تكون ناسخاً له ، حيث لم ترفع حكمه ، بل هو باق على حكمه وقد ضم إليه غيره .

يوضحه الوجه الحادى عشر : أن الزيادة إن رفعت حكما خِطَابيا كانت نسخا، وزيادة التغريب وشروط الحكم وموانعه وحراحق[1] لا ترفع حكم الخطاب ، وإن رفع حكم الاستصحاب .

يوضحه الوجه الثانى عشر : أن ما ذكروه من كون الأول جميعَ الواجب وكونِهِ مُجزئا وحده وكون الإثم محطوطا عمن اقتصر عليه إنما هو من أحكام البَرَاءة الأصلية ؛ فهو حكم استصحابى لم نستفده من لفظ الأمر الأول ، ولا أريدَ به ؛ فإن معنى كون العبادة مُجزِئة أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها ، وحط الذم عن فاعلها معناه أنه قد خرج من عُهْدة الأمر فلا يلحقه ذم ، والزيادة وإن رفعت هذه الأحكام لم ترفع حكما دل عليه لفظ المزيد .

تخصيص القرآن بالسنة جائز

يوضحه الوجه الثالث عشر : أن تخصيص القرآن بالسنة جائز كما أجمعت الأمة على تخصيص قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) بقوله صلى الله عليه وسلم « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » وعموم قوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم) بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يرث المسلم الكافر » وعموم قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بقوله صلى الله عليه وسلم « لا قَطْع

---

(١) كذا بالأصول ، وربما كانت هذه الكلمة مصحفة عن « وجزائه » أو نحو ذلك .

فى ثمر ولا كثر[١] » ونظائر ذلك كثيرة ؛ فإذا جاز التخصيص ـ وهو رفع بعض ما تناوله اللفظ ، وهو نقصان من معناه ـ فلأن تجوز الزيادة التى لا تتضمن رفع شىء من مدلوله ولا نقصانه بطريق الأولى والأحرى .

الوجه الرابع عشر : أن الزيادة لا توجب رفع المزيد لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ولا عقلا ، ولا تقول العقلاء لمن ازداد خيره أو ماله أو جاهه أو علمه أو ولده إنه قد ارتفع شىء مما فى الكيس ، بل تقول فى :

الوجه الخامس عشر : إن الزيادة قررت حكم المزيد وزادته بيانا وتأكيداً ؛ فهى كزيادة العلم والهدى والإيمان ، قال تعالى : (وقل رب زدنى علما) وقال (وما زادهم إلا إيمانا وتسليما) وقال (وزِدْنَاهم هدى) وقال (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) فكذلك زيادة الواجب على الواجب إنما يزيده قوة وتأكيدا وثبوتاً ، فإن كانت متصلة به اتِّصَالَ الجزاء والشرط كان ذلك أقوى له وأثبت وآكد ، ولا ريب أن هذا أقرب إلى المعقول والمنقول والفطرة من جعل الزيادة مُبْطِلة المزيد عليه ناسخة له .

الوجه السادس عشر : أن الزيادة لم تتضمن النهى عن المزيد ولا المنع منه ، وذلك حقيقة النسخ ، وإذا انتفت حقيقة النسخ استحال ثبوته .

الوجه السابع عشر : أنه لابد فى النسخ من تنافى الناسخ والمنسوخ ، وامتناع اجتماعهما ، والزيادة غيرُ منافيةٍ للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممتنع .

الوجه الثامن عشر : أن الزيادة لو كانت نسخا لكانت إما نسخا بانفرادها عن المزيد أو بانضمامها إليه ، والقسمان محال ؛ فلا يكون نسخا : أما الأول فظاهر لأنها لا حكم لها بمفردها ألبتة ؛ فإنها تابعة للمزيد عليه فى حكمه ، وأما الثانى

---

(١) قوله «ولا كثر» هو بالفتح أو بفتحتين جمار النخل ، وهو شحمه الذى فى وسط النخلة وهو شىء أبيض وسط النخلة يؤكل ، وقيل : الكثر الطعام أول ما يؤكل .

فكذلك أيضاً ؛ لأنها إذا كانت ناسخة بانضمامها إلى المزيد كان الشيء ناسخا لنفسه ومبطلا لحقيقته ، وهذا غير معقول ، وأجاب بعضهم عن هذا بأن النسخ يقع على حكم الفعل دون نفسه وصورته ، وهذا الجواب لا يُجْدِى عليهم شيئاً ، والإلزام قائم بعينه ؛ فإنه يوجب أن يكون المزيد عليه قد نسخ حكم نفسه وجعل نفسه إذا انفرد عن الزيادة غير مجزىء بعد أن كان مجزئا .

الوجه التاسع عشر : أن النقصان من العبادة لا يكون نَسْخاً لما بقى منها ، فكذلك الزيادة عليها لا تكون نسخاً لها ، بل أولى ؛ لما تقدم .

الوجه العشرون : أن نسخ الزيادة للمزيد عليه : إما أن يكون نسخا لوجوبه أو لإجزائه ، أو لعدم وجوب غيره ، أو لأمر رابع ، وهذا كزيادة التغريب مثلا على المائة جلدة ، لا يجوز أن تكون ناسخة لوجوبها فإن الوجوب بحاله ، ولا لإجزائها لأنها مجزئة عن نفسها ، ولا لعدم وجوب الزائد لأنه رفع لحكم عقلى وهو البراءة الأصلية ؛ فلو كان رفعها نسخا كان كلما أوجب الله شيئا بعد الشهادتين قد نسخ به ما قبله ، والأمر الرابع غير متصور ولا معقول فلا يحكم عليه .

فإن قيل : بل ههنا أمر رابع معقول ، وهو الاقتصار على الأول ؛ فإنه نسخ بالزيادة ، وهذا غير الأقسام الثلاثة .

فالجواب أنه لا معنى للاقتصار غير عدم وجوب غيره ، وكونه جميع الواجب ، وهذا هو القسم الثالث بعينه غيرتم التعبير عنه وكسوتموه عبارة أخرى .

الوجه الحادى والعشرون : أن الناسخ والمنسوخ لا بد أن يتواردا على محل واحد يقتضى المنسوخُ ثبوتَه والناسخُ رفعه ، أو بالعكس ، وهذا غير متحقق فى الزيادة على النص .

الوجه الثانى والعشرون : أن كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل قائم

بنفسه مستقل بإفادة حكمه ، وقد أمكن العملُ بالدليلين ؛ فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه ؛ فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به ، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ ، وهذا بحمد الله منتفٍ فى مسألتنا ؛ فإن العمل بالدليلين ممكن ، ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه ؛ فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله ، كما لا يسوغ لنا اعتبار ما ألغاه ، وبالله التوفيق .

الوجه الثالث والعشرون : أنه إن كان القضاء بالشاهد واليمين ناسخاً للقرآن وإثبات التغريب ناسخاً للقرآن فالوضوء بالنبيذ أيضاً ناسخ للقرآن ، ولا فرق بينهما البتة ، بل القَضَاء بالنكول ومعاقد القمط يكون ناسخا للقرآن ، وحينئذ فنسخ كتاب الله بالسنة الصحيحة الصريحة التى لا مطعن فيها أَوْلَى من نسخهِ بالرأى والقياس والحديث الذى لا يثبت ، وإن لم يكن ناسخا للقرآن لم يكن هذا نسخاً له ، وأما أن يكون هذا نسخاً وذاك ليس بنسخ فتحكُّمٌ باطل وتفريق بين متماثلين .

الوجه الرابع والعشرون : أن ما خالفتموه من الأحاديث التى زعمتم أنها زيادة على نص القرآن إن كانت تستلزم نسخه فقَطْعُ رِجْلِ السارق فى المرة الثانية نسخ لأنه زيادة على القرآن ، وإن لم يكن هذا نسخا فليس ذلك نسخا .

الوجه الخامس والعشرون : أنكم قلتم لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم ، وذلك زيادة على ما فى القرآن ؛ فإن الله سبحانه أباح استحلال البُضْع بكل ما يسمى مالا ، وذلك يتناول القليل والكثير ، فزدتم على القرآن بقياسٍ فى غاية الضعف ، وبخبرٍ فى غاية البطلان ؛ فإن جاز نسخ القرآن بذلك فلم لا يجوز نسخه بالسنة الصحيحة الصريحة ؟ وإن كان هذا ليس بنسخ لم يكن الآخر نسخا

الوجه السادس والعشرون : أنكم أوجبتم الطهارة للطواف بقوله « الطواف بالبيت صلاة » وذلك زيادة على القرآن ؛ فإن الله إنما أمر بالطواف ولم يأمر بالطهارة . فكيف لم تجعلوا ذلك نسخا للقرآن وجعلتم القضاء بالشاهد واليمين والتغريب فى حد الزنا نسخا للقرآن ؟

الوجه السابع والعشرون : أنكم مع الناس أوجبتم الاستبراء فى جواز وطء المسبية بحديثٍ ورد زائدٍ على كتاب الله ، ولم تجعلوا ذلك نسخا له ، وهو الصواب بلا شك . فهلا فعلتم ذلك فى سائر الأحاديث الزائدة على القرآن ؟

الوجه الثامن والعشرون : أنكم وافقتم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بخبر الواحد . وهو زائد على كتاب الله تعالى قطعاً ، ولم يكن ذلك نسخا ، فهلا فعلتم ذلك فى خبر القضاء بالشاهد واليمين والتغريب ولم تعدوه نسخا ؟ وكل ما تقولونه فى محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم فى محل النزاع حرفا بحرف .

الوجه التاسع والعشرون : أنكم قلتم : لا يُفطِر المسافر ولا يَقْصُر فى أقل من ثلاثة أيام ، والله تعالى قال : (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وهذا يتناول الثلاثة وما دونها . فأخذتم بقياسٍ ضعيف أو أثرٍ لا يثبت فى التحديد بالثلاث . وهو زيادة على القرآن . ولم تجعلوا ذلك نسخا ، فكذلك الباقى .

الوجه الثلاثون : أنكم منعتم قطع من سَرَق ما يُسْرِع إليه الفساد من الأموال مع أنه سارق حقيقة ولغة وشرعا ؛ لقوله « لا قطع فى ثمر ولا كثر » ولم تجعلوا ذلك نسخا للقرآن وهو زائد عليه .

الوجه الحادى والثلاثون : أنكم رَدَدْتم السننَ الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسح على العمامة ، وقلتم : إنها زائدة على نص الكتاب فتكون ناسخة له فلا تقبل ، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسح على الخفين وهى زائدة على القرآن ، ولا فرق بينهما . واعتذرتم بالفرق بأن أحاديث المسح

على الخفين متواترة بخلاف المسح على العمامة ، وهو اعتذار فاسد، فإن مَن له اطلاع على الحديث لا يشك فى شهرة كل منها وتعدد طرقها واختلاف مخارجها وثبوتها عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا .

الوجه الثانى والثلاثون : أنكم قبلتم شهادة المرأة الواحدة على الرضاع والولادة وعيوب النساء ، مع أنه زائد على ما فى القرآن ، ولم يصح الحديثُ به صحتَه بالشاهد واليمين ، ورددتم هذا ونحوه بأنه زائد على القرآن .

الوجه الثالث والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه لا يحرم أقل من خمس رَضَعَات ، ولا تحرم الرضعة والرضعتان ، وقلتم : هى زائدة على القرآن ، ثم أخذتم بخبر لا يصح بوجه ما فى أنه لا قَطْعَ فى أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها ، ولم تَرَوْهُ زيادةً على القرآن ، وقلتم : هذا بيان للفظ السارق ؛ فإنه مُجمل والرسول بَيَّنَه بقوله « لاتقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم » فيالله العجب ! كيف كان هذا بيانا ولم يكن حديث التحريم بخمس رضعات بيانا لمجمل قوله (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم) ؟ ولا تأتون بعذر فى آية القطع إلا كان مثله أو أولىٰ منه فى آية الرضاع سواء بسواء .

الوجه الرابع والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح على الجوربين ، وقلتم : هى زائدة على القرآن ، وجوزتم الوضوء بالخَمْرِ المحرمة من نبيذ التمر المسكر بخبر لا يثبت وهو خلاف القرآن .

الوجه الخامس والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصوم عن الميت والحج عنه ، وقلتم : هو زائد على قوله تعالى (وأن لَيْسَ للإنسان إلا ماسعى) ثم جوزتم أن تُعْمَلَ أعمال الحج كلها عن المغمى عليه، ولم تروه زائدا على قوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وأخذتم بالسنة

الصحيحة وأصبتم فى حَمْلِ العاقلة الدِّيَةَ عن القاتل خطأ ولم تقولوا هو زائد على قوله : (ولا تَزِرُ وازرة وزر أخرى) ، (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) واعتذاركم بأن الإجماع ألجأكم إلى ذلك لا يفيد ؛ لأن عثمان البَتِّيَّ - وهو من فقهاء التابعين - يرى أن الدية على القاتل ، وليس على العاقلة منها شيء ، ثم هذا حجة عليكم أن تُجْمِعَ الأمةُ على الأخذ بالخبر وإن كان زائداً على القرآن .

الوجه السادس والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اشتراط المحرم أن يحل حيث حُبِسَ ، وقلتم : هو زائد على القرآن ، فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة ، والإحلال خلاف الإتمام ، ثم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم لبن الفحل ، وهو زائد على ما فى القرآن قطعاً .

الوجه السابع والثلاثون : ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوضوء من مس الفرج وأكل لحوم الإبل ، وقلتم : ذلك زيادة على القرآن ؛ لأن الله تعالى إنما ذكر الغائط ، ثم أخذتم بحديثٍ ضعيف فى إيجاب الوضوء من القَهْقهة وخبرٍ ضعيف فى إيجابه من القَيْء ، ولم يكن إذ ذاك زائداً على ما فى القرآن إذ هو قول متبوعكم ؛ فمن العجب إذا قال مَنْ قلدتموه قولا زائداً على ما فى القرآن قبلتموه وقلتم : ما قاله إلا بدليل ، وسهل عليكم مخالفة ظاهر القرآن حينئذ ، وإذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا زائداً على ما فى القرآن قلتم : هذا زيادة على النص ، وهو نسخ ، والقرآن لا ينسخ بالسنة ، فلم تأخذوا به ، واستصعبتم خلاف ظاهر القرآن ، فهان خلافه إذا وافَقَ قول من قلدتموه ، وصعب خلافه إذا وافَقَ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوجه الثامن والثلاثون : أنكم أخذتم بخبرٍ ضعيفٍ لا يثبت فى إيجاب المَضمضة والاستنشاق فى الغسل من الجنابة ، ولم تروه زائداً على القرآن ، ورددتم

السنة الصحيحة الصريحة فى أمر المتوضىء بالاستنشاق ، وقلتم : هو زائد على القرآن ، فهاتوا لنا الفرق بين ما يقبل من السنن الصحيحة ، وما يرد منها ، فإما أن تقبلوها كلها ، وإن زادت على القرآن ، وإما أن تردوها كلها إذا كانت زائدة على القرآن ، وأما التحكم فى قبول ما شئتم منها ورد ما شئتم منها ، فما لم يأذن به الله ولا رسولُه ، ونحن نشهد الله شهادة يسألنا عنها يوم نلقاه أنا لا نردُّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة واحدة صحيحة أبداً إلا بسنة صحيحة مثلها نعلم أنها ناسخة لها .

الوجه التاسع والثلاثون : أنكم رددتم السنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القَسْم للبكر سَبْعاً يفضلها بها على مَنْ عنده من النساء وللثيب ثلاثاً إذا أعْرَسَ بهما وقلتم : هذا زائد على العَدْل المأمور به فى القرآن ومخالف له ، فلو قبلناه كنا قد نسخنا به القرآن ، ثم أخذتم بقياس فاسدٍ واهٍ لا يصح فى جواز نكاح الأمة لواجد الطَّوْل غيرَ خائف العَنَت إذا لم تكن تحته حرة ، وهو خلاف ظاهر القرآن وزائد عليه قطعاً .

الوجه الأربعون : ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسقاط نفقة المبتوتة وسُكْنَاها ، وقلتم : هو مخالف للقرآن ، فلو قبلناه كان نسخاً للقرآن به ، ثم أخذتم بخبر ضعيف لا يصح أن عِدَّة الأمة قرْءان وطلاقها طلقتان مع كونه زائدا على ما فى القرآن قطعاً .

الوجه الحادى والأربعون : ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تخيير ولى الدم بين الدية أو القَوَدِ أو العفو بقولكم : إنها زائدة على ما فى القرآن ، ثم أخذتم بقياس مِنْ أفْسَدِ القياس أنه لو ضربه بأعظم دبوس يوجد حتى ينثر دماغه على الأرض فلا قَوَدَ عليه ، ولم تروا ذلك مخالفاً لظاهر القرآن ، والله تعالى يقول : (النَّفْسُ بالنفس) ويقول : (فمن اعْتَدَى عليكم فاعْتَدُوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) .

الوجه الثانى والأربعون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « لا يقتل مسلم بكافر » وقوله « المؤمنون تتكافأ دماؤهم » وقلتم : هذا خلاف ظاهر القرآن ؛ لأن الله تعالى يقول (النفس بالنفس) وأخذتم بخبر لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه «لاَ قَوَدَ إلا بالسيف» وهو مخالف لظاهر القرآن ؛ فإنه سبحانه قال (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) .

الوجه الثالث والأربعون : أنكم أخذتم بخبرٍ لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه «لاجُمُعَةَ إلا فى مصر جامع» وهو مخالف لظاهر القرآن قطعاً وزائد عليه ، ورددتم الخبر الصحيح الذى لا شك فى صحته عند أحد من أهل العلم فى أن كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يتفرقا » وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن فى وجوب الوفاء بالعقد .

الوجه الرابع والأربعون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف «لا تُقطَعُ الأيدِى فى الغزو » وهو زائد على القرآن ، وعَدَّيتموه إلى سقوط الحدود على مَنْ فعل أسبابها فى دار الحرب ، وتركتم الخبر الصحيح الذى لا رَيْبَ فى صحته فى المُصَرَّاة، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن من عدة أوجه .

الوجه الخامس والأربعون : أنكم أخذتم بخبر ضعيف - بل باطل - فى أنه لا يؤكل الطافى من السمك ، وهو خلاف ظاهر القرآن ؛ إذ يقول تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه) فصَيْدُه ما صِيدَ منه حياً وطعامه قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو ما مات فيه ، صح ذلك عن الصديق وابن عباس وغيرهما ، ثم تركتم الخبر الصحيح المصرح بأن ميتته حلال مع موافقته لظاهر القرآن .

الوجه السادس والأربعون : أنكم أخذتم وأصَبْتم بحديثِ تحريمِ كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير ، وهو زائد على ما فى القرآن ، ولم تَرَوْهُ

ناسخا ، ثم تركتم حديث حل لحوم الخيل الصحيح الصريح ، وقلتم : هو مخالف لما فى القرآن زائد عليه ، وليس كذلك .

الوجه السابع والأربعون : أنكم أخذتم بحديث المنع من توريث القاتل مع أنه زائد على القرآن ، وحديث عدم القَوَد على قاتل ولده وهو زائد على ما فى القرآن ، مع أن الحديثين ليسا فى الصحة بذاك ، وتركتم الأخذ بحديث إعتاق النبى صلى الله عليه وسلم لصفية وجَعْل عتقِها صداقَهَا فصارت بذلك زوجة ، وقلتم : هذا خلاف ظاهر القرآن ، والحديثُ فى غاية الصحة .

الوجه الثامن والأربعون : أنكم أخذتم بالحديث الضعيف الزائد على ما فى القرآن ، وهو « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » فقلتم : هذا يدل على وقوع طلاق المُكْرَه والسكران ، وتركتم السنة الصحيحة التى لا ريب فى صحتها فيمن وَجَدَ متاعه بعينه عند رجل قد أفْلَسَ فهو أحق به ، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن بقوله (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والعجب أن ظاهر القرآن مع الحديث متوافقان متطابقان ؛ فإن منع البائع من الوصول إلى الثمن وإلى عين ماله إطعام له بالباطل الغُرَمَاء ؛ فخالفتم ظاهر القرآن مع السنة الصحيحة الصريحة .

الوجه التاسع والأربعون : أنكم أخذتم بالحديث الضعيف وهو « مَنْ كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له » ولم تقولوا هو زائد على القرآن فى قوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وتركتم الحديثَ الصحيحَ فى بقاء الإحرام بعد الموت وأنه لا ينقطع به ، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن فى قوله (هل تُجْزَوْنَ إلا ما كنتم تعملون) وخلاف ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث » .

الوجه الخمسون : رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى

وجوب الموالاة، حيث أمر الذى تَرَكَ لمعة من قدمه بأن يُعيد الوضوء والصلاة ، وقالوا : هو زائد على كتاب الله ، ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على كتاب الله فى أن «أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة» .

الوجه الحادى والخمسون : رد الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه « لا نكاح إلا بولى » ، وأن من أنكحت نفسها فنكاحُهَا باطل ، وقالوا : هو زائد على كتاب الله ؛ فإن الله تعالى يقول : (فلا تَعْضُلوهن أن ينكحن أزواجهن) وقال : (فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف) ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على القرآن قطعاً فى اشتراط الشهادة فى صحة النكاح . والعجب أنهم استدلوا على ذلك بقوله : « لا نكاح إلا بولى مُرْشِد وشاهدَىْ عَدْلٍ » ثم قالوا : لا يفتقر إلى حضور الولى ولا عدالة الشاهدين .

فهذا طرف من بيان تناقض من رد السنن بكونها زائدة على القرآن فتكون ناسخة فلا تقبل .

الوجه الثانى والخمسون : أنكم تجوزون الزيادة على القرآن بالقياس الذى أَحْسَنُ أحوالِهِ أن يكون للأمة فيه قولان : أحدهما أنه باطل مُنَافٍ للدين ، والثانى أنه صحيح مؤخر عن الكتاب والسنة ؛ فهو فى المرتبة الأخيرة ، ولا تختلفون فى جواز إثبات حكم زائد على القرآن به ، فهلا قلتم : إن ذلك يتضمن نَسْخَ الكتاب بالقياس .

فإن قيل : قد دل القرآن على صحة القياس واعتباره وإثبات الأحكام به ، فما خرجنا عن مُوجَبِ القرآن ، ولا زِدْنَا على ما فى القرآن إلا بما دلنا عليه القرآن .

قيل : فهلا قلتم مثل هذا سواء فى السنة الزائدة على القرآن ، وكان قولكم ذلك فى السنة أسْعَدَ وأصْلَحَ من القياس الذى هو محل آراء المجتهدين وعرضة

للخطأ ، بخلاف قول مَن ضُمنت لنا العصمة فى أقواله ، وفَرَضَ الله علينا اتباعه وطاعته .

فإن قيل : القياس بيان لمراد الله ورسوله من النصوص ، وأنه أريد بها إثبات الحكم فى المذكور فى نظيره ، وليس ذلك زائدا على القرآن ، بل تفسير وتبيين .

قيل : فهلا قلتم إن السنة بيانٌ لمراد الله من القرآن، تفصيلا لما أجمله، وتبييناً لما سكت عنه، وتفسيراً لما أبهمه ، فإن الله سبحانه أمَرَ بالعدل والإحسان والبر والتقوى ، ونَهى عن الظلم والفوَاحش والعدوان والإثم ، وأباح لنا الطيبات ، وحرم علينا الخبائث ؛ فكل ما جاءت به السنة فإنها تفصيل لهذا المأمور به والمنهى عنه ، والذى أحَلّ لنا هو الذى حرم علينا .

وهذا يتبين بالمثال التاسع عشر : وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم أمَرَ فى حديث النعمان بن بشير أن يعدل بين الأولاد فى العطية فقال « اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم » . وفى الحديث : « إنى لا أشهد على جَوْر » فسماه جوراً ، وقال « إن هذا لا يصلح » وقال « أشْهِدْ على هـذا غيرى » تهديداً له ، وإلا فمن الذى يطيب قلبه من المسلمين أن يُشْهِد على ما حكم النبى صلى الله عليه وسلم بأنه جَوْر وأنه لا يصلح وأنه على خلاف تقوى الله وأنه خلاف العدل ؟ وهذا الحديث من تفاصيل العدل الذى أمر الله به فى كتابه ، وقامت به السماوات والأرض ، وأسست عليه الشريعة ؛ فهو أشد موافقة للقرآن من كل قياس عَلَى وجه الأرض ، وهو محكم الدلالة غاية الإحكام ، فردّ بالمتشابه من قوله « كل أحد أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين » فكونه أحق به يقتضى جواز تصرفه فيه كما يشاء وبقياس متشابه عَلَى إعطاء الأجانب ، ومن المعلوم بالضرورة أن هذا المتشابه من العموم والقياس لا يقاوم هـذا المحكم المبين غاية البيان .

المثال العشرون : رد المحكم الصحيح الصريح فى مسألة المُصَرَّاة بالمتشابه من القياس ، وزعمهم أن هذا حديث يخالف الأصول فلايقبل ؛ فيقال : الأصول كتاب الله وسنة رسوله و إجماع أمته والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة ؛ فالحديث الصحيح أصل بنفسه ، فكيف يقال : الأصل يخالف نفسه ؟ هذا من أبطل الباطل ، والأصول فى الحقيقة اثنان لا ثالث لهما : كلام الله ، وكلام رسوله ، وما عداهما فمردود إليهما ؛ فالسنة أصل قائم بنفسه ، والقياس فرع ، فكيف يرد الأصل بالفرع ؟ قال الإمام أحمد : إنما القياس أن تقيس على أصل ، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقيس ، فعلى أى شيء تقيس ؟ وقد تقدم بيان موافقة حديث المصَرَّاة للقياس ، و إبطال قول مَنْ زعم أنه خلاف القياس ، وأنه ليس فى الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح ، وأما القياس الباطل فالشريعة كلها مخالفة له ، ويالله العجب ! كيف وافقَ الوضوء بالنبيذ المشتد للأصول حتى قُبِلَ وخالف خبر المصَرَّاة للأصول حتى رُدَّ ؟

المثال الحادى والعشرون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى العرَايا بالمتشابه من قوله « التمر بالتمر مثلا بمثلٍ سَوَاء بسَوَاء » فإن هذا لايتناول الرطبَ بالتمر .

فإن قيل : فأنتم رددتم خبر النهى عن بيع الرطب بالتمر مع أنه محكم صريح صحيح بحديث العرايا وهو متشابه .

قيل : فإذا كان عندكم محكماً صحيحا فكيف رددتموه بالمتشابه من اشتراط المساواة بين التمر والتمر ؟ فلا بحديث النهى أخذتم ، ولا بحديث العرايا ، بل خالفتم الحديثين معاً ، وأما نحن فأخذنا بالسنن الثلاثة ، وتركنا كل سنة على وجهها ومقتضاها ، ولم نضرب بعضَها ببعضٍ ، ولم نخالف شيئا منها ؛ فأخذنا بحديث النهى عن بيع التمر بالتمر متفاضلا ، وأخذنا بحديث النهى عن بيع الرطب بالتمر مطلقاً ، وأخذنا بحديث العرَايا وخصصنا به عموم حديث النهى

عن بيع الرطب بالتمر ؛ اتباعا لسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها ، وإعمالا لأدلة الشرع جميعها ، فإنها كلها حق ، ولا يجوز ضرب الحق بعضه ببعض وإبطال بعضه ببعض ، والله الموفق .

المثال الثانى والعشرون : رد حديث القَسَامة الصحيح الصريح المحكم بالمتشابه من قوله « لو يُعْطَى الناسُ بدَعْواهم لادَّعى رجال دماء رجال وأموالَهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » والذى شرع الحكم بالقَسَامة هو الذى شرع أن لا يعطى أحد بدعواه المجردة ، وكلا الأمرين حق من عند الله ، لا اختلاف فيه ، ولم يعط فى القسامة بمجرد الدعوى ، وكيف يليق بمن بَهَرَتْ حكمةُ شرعه العقولَ أن لا يعطى المدعى بمجرد دعواه عُوداً من أراك ثم يعطيه بدعوى مجردة دمَ أخيه المسلم ؟ وإنما أعطاه ذلك بالدليل الظاهر الذى يغلب على الظن صدقه فوق تغليب الشاهدين، وهو اللَّوْثُ والعداوة والقرينة الظاهرة من وجود العدو مقتولا فى بيت عدوه ، فقوَّى الشارعُ الحكيمُ هذا السببَ باستحْلاف خمسين من أولياء القتيل الذين يبعد أو يستحيل اتفاقهم كلهم على رَمْى البرىء بدم ليس منه بسبيل ولا يكون فيهم رجل رشيد يراقب الله ؟ ولو عرض على جميع العقلاء هذا الحكم والحكم بتحليف العدو الذى وجد القتيل فى داره بأنه ماقتله لرأوا أن ما بينهما من العدل كما بين السماء والأرض ! ولو سئل كل سليم الحاسة عن قاتل هذا لقال مَنْ وجد فى داره ، والذى يقضى منه العجب أن يرى قتيل يتشحَّط فى دمه وعَدُوُّهُ هاربٌ بسكينٍ مُلَطَّخَة بالدم ويقال : القول قوله ، فيستحلفه بالله ما قتله ويخلى سبيله ، ويقدم ذلك على أحسن الأحكام وأعدلها وأصقها بالعقول والفِطَر ، الذى لو اتفقت العقلاء لم يهتدوا لأحْسَنَ منه ، بل ولا لمثله . وأين ما تضمنه الحكم بالقَسَامة من حفظ الدماء إلى ما تضمنه تحليف مَنْ لا يشك مع القرائن التى تفيد القطع أنه الجانى؟ .

ونظير هذا إذا رأينا رجلا من أشراف الناس حاسِرَ الرأسِ بغير عمامة وآخرَ

أمامه يشتدُّ عَدْواً وفى يده عمامة وعلى رأسه أخرى ؛ فإنا ندفع العمامة التى بيده إلى حاسر الرأس ونقبل قوله ، ولا نقول لصاحب اليد : القول قولك مع يمينك .

وقوله صلى الله عليه وسلم « لو يُعْطَى الناس بدعواهم » لا يعارض القَسَامة بوجه؛ فإنه إنما نفى الإعطاء بدَعْوَى مجردة . وقوله « ولـكن اليمين على المدعى عليه » هو فى مثل هذه الصورة حيث لاتـكون مع المدعى إلامجرد الدعوى ، وقد دل القرآن على رَجْم المرأة بلعان الزوج إذا نَكَلَتْ ، وليس ذلك إقامة للحد بمجرد أيمان الزوج ، بل بها و بنـكولها ، وهكذا فى القَسَامة إنمـا يقبل فيها باللَّوْثِ الظاهر والأيمان المتعددة المغلظة ، وهاتان بينتا هذين الموضعين ، والبينات تختلف بحسب حال المشهود به كما تقدم، بأر بعة شهود، وثلاثة، بالنص و إن خالفه مَنْ خالفه فى بينة الإعسار ، واثنان ، وواحدو يمين ، ورجل وامرأتان ، ورجل واحد ، وامرأة واحدة، وأر بعة أيمان ، وخمسون يمينا ، ونـكول وشهادة الحال ، ووصف المالك اللُّقَطَة ، وقيام القرائن ، والشبه الذى يخبر به القائف ، ومعاقد القُمُطِ ، ووجوه الآجُرِّ فى الحائط ، وكونه معقوداً ببناء أحدهما عند من يقول بذلك ؛ فالقَسَامة مع اللوث أقوى البينات .

المثال الثالث والعشرون ، رد السنة الثابتة المحـكمة فى النهى عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قوله (وأحل الله البيع) و بالمتشابه من قياس فى غاية الفساد ، وهو قولهم: الرطب والتمر إما أن يكونا جنسين و إما أن يكونا جنسا واحدا ، وعلى التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر ، وأنت إذا نظرت إلى هذا القياس رأيته مُصادما للسنة أعظم مصادمة ، ومع أنه فاسد فى نفسه، بل هما جنس واحد أحدهما أزْيَدُ من الآخر قطعا بلينته فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فَصْلُها وتمييزها ، ولا يمكن أن يجعل فى مقابلة تلك الأجزاء من الرطب ما يتساويان به عند الـكمال ؛ إذ هو ظن وحسبان ، فـكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس لو لم تأت به سنة ، وحتى لو لم يكن ربا ولا القياس يقتضيه لـكان أصلا

قائما بنفسه يجب التسليم والانقياد له كما يجب التسليم لسائر نصوصه المحكمة ، ومن العجب رد هذه السنة بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول وتحريم بيع الكسب بالسمسم ودعوى أن ذلك موافق للأصول ، فكل أحد يعلم أن جريان الربا بين التمر والرطب أقرب إلى الربا نصا وقياسا ومعقولا من جريانه بين الكسب والسمسم

المثال الرابع والعشرون : رد المحكم الصريح الصحيح من السنة بالإقراع بين الأعبد الستة الموصى بعتقهم، وقالوا: هذا خلاف الأصول، بالمتشابه من رأى فاسد وقياس باطل ، بأنهم إما أن يكون كل واحد منهم قد استحق العتق فلا يجوز نقله عنه إلى غيره أو لم يستحقه فلا يجوز أن يعتق منهم أحد ، وهذ الرأى الباطل كما أنه فى مصادمة السنة فهو فاسد فى نفسه؛ فإن العتق إنما استحق فى ثلث ماله ليس إلا ، والقياس والأصول تقتضى جمع الثلث فى محل واحد ، كما إذا أوصى بثلاثة دراهم وهى كلُّ مالِهِ ، فلم يُجِزِ الورثة ، فإنا ندفع إلى الموصَى له درهما ولا نجعله شريكا بثلث كل درهم ، ونظائر ذلك ؛ فهذا المعتق لعبيده كأنه أوصى بعتق ثلثهم ؛ إذ هذا هو الذى يملكه ، وفيه صحت الوصية ؛ فالحكم بجمع الثلث فى اثنين منهم أحسن عقلا وشرعاً وفطرة من جعل الثلث شائعاً فى كل واحد منهم ، فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه المسألة خير من حكم غيره بالرأى المحض .

المثال الخامس والعشرون : رد السنة الصريحة المحكمة فى تحريم الرجوع فى الهبة لكل أحد إلا للوالد برأى متشابه فاسد اقتضى عكس السنة وأنه يجوز الرجوع فى الهبة لكل أحد إلا الوالد أو لذى رحم محرم أو لزوج أو زوجة أو يكون الواهب قد أثيب منها، ففى هذه المواضع الأربعة يمتنع الرجوع ، وفرقوا بين الأجنبى والرحم بأنَّ هبة القريب صلة ، ولا يجوز قطعها ، وهبة الأجنبى تبرع ، وله أن يمضيه وأن لا يمضيه ، وهذا مع كونه مصادماً للسنة مصادمة محضة فهو فاسد لأن الموهوب له حين قبض العين الموهوبة دخلت فى ملكه ، وجاز له التصرف فيها ؛ فرجوع الواهب فيها انتزاع لملكه منه بغير رضاه ،

وهذا باطل شرعاً وعقلا ، وأما الوالد فولده جزء منه ، وهو وماله لأبيه ، و بينهما من البعضية ما يوجب شدة الاتصال ، بخلاف الأجنبى .

فإن قيل : لم نخالفه إلا بنص محكم صريح صحيح ، وهو حديث سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ وهب هبة فهو أحق بها ما لم يُثَبْ منها » قال البيهقى : قال لنا أبو عبد الله - يعنى الحاكم - هذا حديث صحيح ، إلا أن يكون الحمل فيه على شيخنا ، يريد أحمد بن إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمى ، ورواه الحاكم من حديث عمرو بن دينار عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الواهب أحق بهبته ما لم يُثَبْ » ، وفى كتاب الدارقطنى من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كانت الهبة لذى رَحِمٍ محرم لم يرجع فيها » وفى الغيلانيات : ثنا محمد بن إبراهيم بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ وهب هبة فارتجع بها فهو أحق بها ما لم يثب منها ، ولكنه كالكلب يعود فى قيئه » .

فالجواب أن هذه الأحاديث لا تثبت ، ولو ثبتت لم تحل مخالفتها ووجب العمل بها و بحديث « لا يحل لواهب أن يرجع فى هبته » ولا يبطل أحدهما بالآخر ، و يكون الواهب الذى لا يحل له الرجوع مَنْ وهب تبرعاً محضاً لا لأجل العوض ، والواهب الذى له الرجوع مَنْ وهب ليتعوَّضَ من هبته و يثاب منها ، فلم يفعل المتهب ، وتستعمل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها ، ولا يضرب بعضها ببعض ، أما حديث ابن عمر فقال الدارقطنى : لا يثبت مرفوعا ، والصواب عن ابن عمر عن عمر قوله ، وقال البيهقى : ورواه على بن سهل بن المغيرة عن عبيد الله ابن موسى ثنا حنظلة بن أبى سفيان قال : سمعت سالم بن عبد الله ، فذكره ، وهو غير محفوظ بهذا الإسناد ، و إنما يُرْوَى عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع ، و إبراهيم ضعيف ، انتهى .

وقال الدارقطنى : غلط فيه على بن سهل ، انتهى . وإبراهيم بن إسماعيل هذا قال أبو نعيم : لا يساوى حديثه فَلْسَين ، وقال أبو حاتم الرازى : لا يحتج به ، وقال يحيى بن مَعين : إبراهيم بن إسماعيل المكى ليس بشىء ، وقال البيهقى : والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه عن عمر « مَنْ وهب هبة فلم يثب منها فهو أحق بها إلا لذى رَحِم محرم » قال البخارى : هذا أصح . وأما حديث عبيد الله بن موسى عن حنظلة فلا أراه إلا وهماً ، وأما حديث حماد بن سلمة فمن رواية عبد الله بن جعفر الرقى عن ابن المبارك ، وعبد الله هذا ضعيف عندهم . وأما حديث ابن عباس فمحمد بن عبد الله فيه هو العزرمى ، ولا تقوم به حجة ، قال الفلاس والنسائى : هو متروك الحديث ، وفيه إبراهيم بن يحيى ، قال مالك ويحيى بن سعيد وابن مَعين : هو كذاب ، وقال الدارقطنى : متروك الحديث، فإن لم تصح هذه الأحاديث لم يُلتفت إليها ، وإن صحت وجب حملها على من وهب للعوض ، وبالله التوفيق .

المثال السادس والعشرون : رد السنة المحكمة فى القضاء بالقَافَةِ ، وقالوا : هو خلاف الأصول ، ثم قالوا : لو ادعاه اثنان ألحقناه بهما، وكان هذا مقتضى الأصول .

ونظير هذا المثال السابع والعشرون : رد السنة المحكمة الثابتة فى جعل الأَمَةِ فراشاً وإلحاق الولد بالسيد وإن لم يَدَّعِه ، وقالوا : هو خلاف الأصول ، والأمة لا تكون فراشاً ، ثم قالوا : لو تزوجها وهو بأقصى بقعة من المشرق وهى بأقصى بقعة من المغرب وأتَتْ بولد لستة أشهر لحقه، وإن علمنا بأنهما لم يتلاقيا قط ، وهى فراش بالعقد ، فأمته التى يطؤها ليلا ونهاراً ليست بفراش ، وهذه فراش ، وهذا مقتضى الأصول ، وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف الأصول على لازم قولهم !

ونظير هذا قياسُ الحَدَث على السَّلام فى الخروج من الصلاة بكل واحد

منهما ، ودعوى أن ذلك موجَبُ الأصول، مع بعد ما بين الحدَثِ والسلام ، وترك قياس نبيذ التمر المسكر على عصير العنب المسكر فى تحريم قليل كل منهما مع شدة الأخوة بينهما ، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول .

ونظيره أن الذمى لو منع ديناراً واحداً من الجزية انتقض عهده ، وحَلّ ماله ودمه ، ولو حرق الكعبة البيت الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاهَرَ بسبِّ الله ورسوله أقبَحَ سب على رءوس المسلمين فعهدُه باقٍ ودمُه معصوم ، وعدم النقض بذلك مقتضى الأصول ، والنقض بمنع الدينار مقتضى الأصول .

ونظيره أيضاً إباحة قراءة القرآن بالعَجَمية ، وأنه مقتضى الأصول ، ومنع رواية الحديث بالمعنى ، وهو خلاف الأصول .

ونظيره إسقاط الحد عمن استأجر امرأة ليزنى بها أو تغسل ثيابه فزنى بها ، وأن هذا مقتضى الأصول ، وإيجاب الحد على الأعمى إذا وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فبانت أجنبية .

ونظيره أيضا منع المصلى من الصلاة بالوضوء من ماء يبلغ قناطير مقنطرة وقعت فيه قطرة دم أو بول ، وإباحتهم له أن يصلى فى ثوب رُبْعُه متلطخ بالبول وإن كان عذرة فقَدْر راحة الكف .

ونظيره دعواهم أن الإيمان واحد ، والناس فيه سواء ، وهو مجرد التصديق ، وليست الأعمال داخلة فى ماهيته ، وأن مَنْ مات ولم يصل صلاة قط فى عمره مع قدرته وصحة جسمه وفراغه فهو مؤمن، وتكفيرهم من يقول مُسَيْجد أو فُقَيِّه بالتصغير أو يقول للخمر أو للسماع المحرم : ما أطيبه وألذه .

ونظير ذلك أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فقال « صدقوا » سقط عنه الحد بتصديقهم ، ولو قال « كذبوا علىّ » حُدَّ.

ونظيره أنه لا يصح استئجار دار تجعل مسجدا يصلى فيه المسلمون ، وتصح إجارتها كنيسة يعبد فيها الصليب والنار .

ونظيره أنه لو قَهْقَهَ فى صلاته بطل وضوءه ، ولو غَنَّى فى صلاته أو قَذَفَ المحصنات أو شهد بالزور فوضوءه بحاله .

ونظيره أنه لو وقع فى البئر فأرة تنجست البئر ؛ فإذا نزع منها دلو فالدلو والماء نجسان ، ثم هكذا إلى تمام كذا وكذا دلوا ، فإذا نزع الدلو الذى قبل الأخير فرشرش على حيطان البئر نجسها كلها ، فإذا جاءت النوبة إلى الدلو الأخير قشقش النجاسة كلها من البئر وحيطانها وطينها بعد أن كانت نجسة .

ونظيره إنكار كون القرعة التى ثبت فيها ستة أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها آيتان من كتاب الله طريقا للأحكام الشرعية ، وإثبات حل الوطء بشهادة الزور التى يعلم المقدوح أنها شهادة زور ، وبها فرق الشاهدان بين الرجل والمرأة .

ونظير هذا إيجاب الاستبراء على السيد إذا ملك امرأة بكراً لا يُوطَأُ مثلها ، مع القطع ببراءة رحمها ، وإسقاطه عمن أراد وطء الأمة التى وَطِئها سيدها البارحة ثم اشتراها هو فملكها لغيره ثم وكله فى تزويجها منه ، فقالوا : يحل له وطؤها ، وليس بين وطء بائعها ووطئه هو إلا ساعة من نهار .

ونظير هذا فى التناقض إباحة نكاح المخلوقة من ماء الزانى مع كونها بَعْضَه ، مع تحريم المرضعة من لبن امرأته لكون اللبن ثاب بوطئه فقد صار فيه جزء منه . فيالله العجب ! كيف انتهض هذا الجزء اليسير سبباً للتحريم ثم يباح له وطؤها وهى جزؤه الحقيقى وسُلاَلته ؟ وأين تشنيعكم وإنكاركم لاستمناء الرجل بيده عند الحاجة خوفا من العَنَت ثم تجوزون له وطء بنته المخلوقة من مائه حقيقة .

ونظير هذا لو ادعى على ذمى حقاً وأقام به شاهدين عبدين عالمين صالحين

مقبولة شهادتهما على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقبل شهادتهما عليه ، فإن أقام به شاهدين كافرين حُرَّيْن قبلت شهادتهما عليه مع كونهما من أكذب الخلق على الله وأنبيائه ودينه .

ونظير هذا لو تداعَيَا حائطا لأحدهما عليه خشبتان ، وللآخر عليه ثلاث خشبات ولا بينة فهو كله لصاحب الخشبات الثلاث ؛ فلو كان لأحدهما ثلاث خشبات وللآخر مائة خشبة فهو بينهما نصفين .

ونظير هذا لو اغتصب نصرانى رجلا على ابنته أو امرأته أو حرمته وزنى بها ثم شَدَخَ رأسها بحجر أو رمى بها من أعلى شاهق حتى ماتت فلا حد عليه ولا قصاص ؛ فلو قتله المسلم صاحب الحرمة بقصبة محددة قتل به .

ونظير هذا أنه لو أكره على قتل ألف مسلم أو أكثر بسجن شهر وأخْذِ شىء من ماله فقتلهم فلا قَوَدَ عليه ولا دِيَةَ ، حتى إذا أكره بالقتل على عتق أمته أو طلاق زوجته لزمه حكم العتق والطلاق ، ولم يكن الإكراه مانعا من نفوذ حكمنا عليه ، مع أن الله سبحانه أباح التكلم بكلمة الكفر مع الإكراه ، ولم يبح قتل المسلم بالإكراه أبدا .

ونظير هذا إبطال الصلاة بتسبيح مَنْ نابه شىء فى صلاته ، وقد أمر به النبى صلى الله عليه وسلم ، وتصحيح صلاة مَنْ ركع ثم خرَّ ساجدا من غير أن يقيم صُلْبه ، وقد أبطلها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا تجزىء صلاة لايقيم الرجل فيها صُلْبه فى ركوعه وسُجُوده » ودعوى أن ذلك مقتضى الأصول .

ونظيره أيضاً إبطال الصلاة بالإشارة لرد السلام أو غيره ، وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاته برد السلام ، وأشار الصحابة برءوسهم تارة وبأكفهم تارة، وتصحيحها مع ترك الطمأنينة وقد أمر بها النبى صلى الله عليه وسلم ونَفَى الصلاة بدونها ، وأخبر أن صلاة النَّقْرِ صلاةُ المنافقين ، وأخبر حذيفة أن مَنْ صلى كذلك

لقى الله على غير الفطرة التى فطر الله عليها رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن مَنْ لا يتم ركوعه ولا سجودهُ أسوأ الناس سرقةً ، وهذا يدل على أنه أسوأ حالا عند الله من سُرّاقِ الأموال .

ونظير هذا قولهم : لو أن رجلا مسلما طاهر البدن عليه جنابة غَمَسَ يدَه فى بئر بنية رفع الحدث صارت البئر كلها نجسة ، يحرم شرب مائها والوضوء منه والطبخ به ؛ فلو اغتسل فيها مائة نصرانى قُلْفٌ عابدو الصليب أو مائة يهودى فماؤها باقٍ على حاله طاهر مطهر يجوز الوضوء منه وشربه والطبخ به .

ونظيره لو ماتت فأرة فى ماء فصبّ ذلك الماء فى بئر لم ينزح منها إلا عشرون دلواً فقط ، وتطهر بذلك ، ولو توضأ رجل مسلم طاهر الأعضاء بماء فسقط ذلك الماء فى البئر فلا بد أن تنزح كلها .

ونظير هذا قولهم : لو عقد على أمّهِ أو أخته أو بنته ووطئها وهو يعلم أن الله حرّم ذلك فلا حدَّ عليه لأن صورة العقد شُبْهة ، ولو رأى امرأة فى الظلمة ظنها امرأته فوطئها فعليه الحد ولم يكن ذلك شبهة .

ونظيره قولهم : لو أنه رَشَا شاهدين فشهدا بالزور المحض أن فلانا طلق امرأته ففرق الحاكم بينهما جاز له أن يتزوجها ويطأها حلالا ، بل ويجوز لأحد الشاهدين ذلك ؛ فلو حكم حاكم بصحة هذا العقد لم يجز نَقْضُ حكمه ، ولو حكم حاكم بالشاهد واليمين لنقض حكمه وقد حكم به النبى صلى الله عليه وسلم!.

ونظير ذلك قولهم : لو تزوج امرأة فخرجت مجنونة بَرْصَاء من قَرْنها إلى قدمها مجذومة عمياء مقطوعة الأطراف فلا خيار له ، وكذلك إذا وجدَتْ هى الزوجَ كذلك فلا خيار لها ، وإن خرج الزوج من خيار عباد الله وأغناهم وأجملهم وأعلمهم وليس له أبوان فى الإسلام وللزوجة أبوان فى الإسلام فلها الفسخ بذلك .

ونظيره قولهم : يصح نكاح الشِّغَار ، ويجب فيه مهر المثل ، وقد صح نَهْيُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وتحريمه إياه . ولا يصح نكاح من أعْتَقَ أمةً وجعل عتقها صداقَهَا وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم : يصح نكاح التحليل ، وقد صح لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن فعله من رواية عبد الله بن مسعود وأبى هريرة وعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ، ولا يصح نكاح الأمة لمضطر خائفِ العَنَتِ عادم الطَّوْلِ إذا كانت تحته حرة ولو كانت عجوزاً شَوْهَاء لاتُعِفُّه .

ونظيره قولهم : يجوز بيع الكلب ، وقد منع منه النبى صلى الله عليه وسلم ، وتحريم بيع المدَبَّر وقد باعه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم : للجار أن يمنع جاره أنْ يَغْرِز خَشَبة هو محتاج إلى غَرْزها فى حائطه وقد نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مَنْعه . وتسليطهم إياه على انتزاع داره كلها منه بالشُّفْعَة بعد وقوع الحدود وتصريف الطرق وقد أبطلها النبى صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم : لا يحكم بالقَسَامة لأنها خلاف الأصول ، ثم قالوا : يحلف الذين وجدوا القتيل فى محلتهم ودارهم خمسين يميناً ثم يُقْضَى عليهم بالدية . فيالله العجب ! كيف كان هذا وَفْقَ الأصول وحُكْمُ رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف الأصول ؟

ونظيره قولهم : لو تزوج امرأة فقالت له امرأة أخرى : أنا أرْضَعْتُك وزوجَتَكَ . أو قال له رجل : هذه أختك من الرضاعة ، جاز له تكذيبها ووطء الزوجة ، مع أن هذه هى الواقعة التى أمَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عقبة ابن الحارث بفراق امرأته لأجل قول الأمَةِ السوداء إنها أرضعتهما . ولو اشترى طعاما أو ماء فقال له رجل : هذا ذبيحة مجوسى أو نجس لم يَسَعْه أن يتناوله ، مع أن الأصل فى الطعام والماء الحل ، والأصل فى الأبْضَاع التحريم ، ثم قالوا :

لو قال المخبر « هذا الطعام والشراب لفلان سرَقه أو غَصَبه منه فلان » وَسِعَهُ أن يتناوله .

ونظير هذا قولهم : لو أسلم وتحته أختانِ وخيرناه فطلق إحداهما كانت هى المختارة ، والتى أمسكها هى المفارقة ، قالوا : لأن الطلاق لا يكون إلا فى زوجة ، وأصحاب أبى حنيفة تخلصوا من هذا بأنه إن عَقَدَ على الأختين فى عقد واحد فسد نـكاحهما واستأنف نـكاحَ مَنْ شاء منهما ، وإن تزوج واحدة بعدواحدة فنـكاح الأولى هو الصحيح ، ونـكاح الثانية فاسد . ولـكن لزمهم نظيره فى مسألة العبد إذا تزوج بدون إذن سيده كان موقوفا على إجازته ، فلو قال له « طلقها طلاقا رجعيا » كان ذلك إجازة منه للنـكاح ، فلو قال له « طلقها » ولم يقل « رجعيا » لم يكن إجازة للنـكاح مع أن الطلاق فى هذا النـكاح لا يكون رجعيا إلا بعد الإجازة وقبل الدخول ، وأما قبل الإجازة والدخول فلا ينقسم إلى بائن ورجعى .

من أدرك ركعة من الصبح

المثال الثامن والعشرون : ردُّ السنة الصحيحة الصريحة المحـكمة فى أن مَنْ أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، بكونها خِلاَفَ الأصول و بالمتشابه من نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس ، قالوا : والعامُّ عندنا يعارض الخاص ؛ فقد تعارض حاظر ومبيح ، فقدمنا الحاظر احتياطاً ؛ فإنه يوجب عليه إعادة الصلاة ، وحديثُ الإتمام يجوز له المُضِىَّ فيها ، و إذا تعارضا صِرْنَا إلى النص الذى يوجب الإعادة لتتيقن براءة الذمة ، فيقال : لا رَيْبَ أن قوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته ، ومَنْ أدرك ركعةمن الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته » حديث واحد ، قاله صلى الله عليه وسلم فى وقت واحد ، وقد وجبت طاعته فى شَطْره ؛ فتجب طاعته فى الشطر الآخر ، وهو مُحـكم خاص لا يحتمل إلا وَجْهاً واحداً ، لا يحتمل غيره البتة ، وحديث النهى عن الصلاة فى أوقات النهى عام

مُجْمَل قد خُصَّ منه عصرُ يومِهِ بالإجماع ، وخُصَّ منه قضاء الفائتة والمَنْسِية بالنص ، وخص منه ذوات الأسباب بالسنة كما قضى النبى صلى الله عليه وسلم سنة الظهر بعد العصر ، وأقر مَنْ قضى سنة الفجر بعد صلاة الفجر ، وقد أعلمه أنها سنة الفجر ، وأمر مَنْ صلى فى رَحْله ثم جاء مسجد جماعة أن يصلى معهم وتكون له نافلة ، وقاله فى صلاة الفجر ، وهى سبب الحديث ، وأمر الداخلَ والإمام يخطب أن يصلى تحية المسجد قبل أن يجلس ، وأيضاً فإن الأمر بإتمام الصلاة وقد طلعت الشمس فيها أمر بإتمام لا بابتداء، والنهى عن الصلاة فى ذلك الوقت نهىٌ عن ابتدائها لا عن استدامتها ؛ فإنه لم يَقُلْ لا تتموا الصلاة فى ذلك الوقت ، وإنما قال لا تصلوا،

فرق بين الابتداء والدوام

وأين أحكام الابتداء من الدوام وقد فرق النص والإجماع والقياس بينهما ؟ فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام فى عامة مسائل الشريعة ؛ فالإحرام يُنَافى ابتداء النكاح والطيب دون استدامتهما ، والنكاح ينافى قيام العدة والردة دون استدامتهما ، والحدث ينافى ابتداء المسح على الخفين دون استدامته، وزوال خوف العَنَت ينافى ابتداء النكاح على الأَمَةِ دون استدامته عند الجمهور ، والزنا من المرأة ينافى ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الإمام أحمد ومَنْ وافقه ، والذهول عن نية العبادة ينافى ابتداءها دون استدامتها ، وفَقْد الكفاءة ينافى لزوم النكاح فى الابتداء دون الدوام ، وحصول الغنى ينافى جواز الأخذ من الزكاة ابتداء ولا ينافيه دَوَاما ، وحصول الحَجْر بالسفه والجنون ينافى ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافى دوامه ، وطَرَيَان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه فى الابتداء ، والقُدْرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواماً ، والقدرة على هَدْى التمتع تمنع الانتقال إلى الصوم ابتداء لا دواماً ، والقدرة على الماء تمنع ابتداء التيمم اتفاقاً ، وفى منعه لاستدامة الصلاة بالتيمم خلاف بين أهل العلم ، ولا يجوز إجارة العين المغصوبة ممن لا يقدر على تخليصها ، ولو غَصَبَها بعد العقد مَنْ لا يقدر

للمستأجر على تخليصها منه لم تنفسخ الإجارة وخير المستأجر بين فسخ العقد وإمضائه ، ويمنع أهل الذمة من ابتداء إحداث كنيسة فى دار الإسلام ولا يمنعون من استدامتها ، ولو حلف لا يتزوج ولا يتطيب أولا يتطهر فاستدام ذلك لم يحنث وإن ابتدأه حنث ، وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التى يفرق فيها بين الابتداء والدوام ؛ فيحتاج فى ابتدائها إلى مالا يحتاج إليه فى دوامها ، وذلك لقوة الدوام وثبوته واستقرار حكمه ، وأيضاً فهو مستصحب بالأصل ، وأيضاً فالدافع أسهل من الرافع ، وأيضاً فأحكام التَّبَع يثبت فيها مالا يثبت فى المتبوعات ، والمستدام تابع لأصله الثابت ؛ فلو لم يكن فى المسألة نص لكان القياس يقتضى صحة ما ورد به النص ، فكيف وقد تَوَارد عليه النص والقياس ؟

فقد تبين أنه لم يتعارض فى هذه المسألة عام وخاص ولا نص وقياس ، بل النص فيها والقياس متفقان ، والنص العام لا يتناول مورد الخاص ولا هو داخل تحت لفظه ، ولو قدر صلاحية لفظه له فالخاص بيان لعدم إرادته ، فلا يجوز تعطيل حكمه وإبطاله ، بل يتعين إعماله واعتباره ، ولا تضرب أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ، وهذه القاعدة أولى من القاعدة التى تتضمن إبطال إحدى السنتين وإلغاء أحد الدليلين ، والله الموفق .

ثم نقول : الصورة التى أبطلتم فيها الصلاة - وهى حالة طلوع الشمس - وخالفتم السنة أَوْلىٰ بالصحة من الصورة التى وافقتم فيها السنة ؛ فإنه إذا ابتدأ العصر قبل الغروب فقد ابتدأها فى وقت نهى ، وهو وقت ناقص ، بل هو أولى الأوقات بالنقصان ، كما جعله النبى صلى الله عليه وسلم وقت صلاة المنافقين حين تصير الشمس بين قَرْنَىْ شيطان ، وحينئذ يسجد لها الكفار ، وإنما كان النهى عن الصلاة قبل ذلك الوقت حَرِيماً له وسَدًّا للذريعة ، وهذا بخلاف من ابتدأ الصلاة قبل طلوع الشمس ؛ فإن الكفار حينئذ لا يسجدون لها ، بل ينتظرون بسجودهم طلوعها فكيف يقال : تبطل صلاة من ابتدأها فى وقت تام لا يسجد فيه الكفار

للشمس وتصح صلاة من ابتدأها وقت سجود الكفار للشمس سواء ، وهو الوقت الذى تكون فيه بين قرنى الشيطان فإنه حينئذ يقارنها ليقع السجود له كما يقارنها وقت الطلوع ليقع السجود له ؟ فإذا كان ابتداؤها وقت مقارنة الشيطان لها غيرَ مانع من صحتها فلأن تكون استدامتها وقت مقارنة الشيطان غير مانع من الصحة بطريق الأولى والأحرَى ، فإن كان فى الدنيا قياس صحيح فهذا من أصحه ؛ فقد تبين أن الصورة التى خالفتم فيها النص أولى بالجواز قياساً من الصورة التى وافقتموه فيها .

وهذا مما حصلته عن شيخ الإسلام -قدس الله روحه- وقت القراءة عليه ، وهذه كانت طريقته ، و إنما يقرر أن القياس الصحيح هو مادل عليه النص ، وأن من خالف النص للقياس فقد وقع فى مخالفة القياس والنص معاً ، و بالله التوفيق .

ومن العجب أنهم قالوا : لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس صحت صلاته وكان مدركا لها ؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وهذا شطر الحديث ، وشطره الثانى « ومَنْ أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر » .

دفع اللقطة إلى الذى يصفها

المثال التاسع والعشرون : رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة فى دفع اللُّقَطة إلى مَنْ وصَفَ عِفاصها ووعاءها ووِكاءها ، وقالوا : هو مخالف للأصول ، فكيف يعطى المدعى بدعواه من غير بينة ؟ ثم لم ينشبوا أن قالوا : من ادعى لقيطا عند غيره ثم وَصَفَ علاماتٍ فى بدنه فإنه يُقْضَى له به بغير بينة ، ولم يروا ذلك خلاف الأصول ، وقالوا : من ادعى خصيا ومعاقد قمطه من جهته قضى له به ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، ومن ادعى حائطا ووجُوهُ الآجُرِّ من جهته قُضى له به ، ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، ومن ادعى مالا على غيره فأنكر ونكل عن اليمين قضى له بدعواه ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، و إذا ادعى الزوجان ما فى البيت قضى لكل واحد منهما بما يناسبه ، ولم يكن ذلك خلاف الأصول .

ونحن نقول : ليس فى الأصول ما يبطل الحكم بدفع اللقطة إلى واصفها ألبتة ، بل هو مقتضى الأصول ؛ فإن الظن المستفاد بوصفه أعظم من الظن المستفاد بمجرد النكول ، بل وبالشاهدين ، فوَصْفُه بينة ظاهرة على صحة دعواه ، لاسيما ولم يعارضه معارض ؛ فلا يجوز إلغاء دليل صدقه مع عدم معارض أقوى منه ؛ فهذا خلاف الأصول حقا لا موجب السنة .

صلاة من تكلم فى الصلاة ناسيا

المثال الثلاثون : رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة فى صحة صلاة مَنْ تكلم فيها جاهلا أو ناسيا ، بأنها خلاف الأصول ، ثم قالوا : مَنْ أكل فى رمضان أو شرب ناسيا صح صومه ، مع اعترافهم بأن ذلك على خلاف الأصول والقياس ، لكن تبعنا فيه السنة ، فما الذى مَنَعكم من تقديم السنة الأخرى على القياس والأصول كما قدمتم خبر القَهْقَهَة فى الصلاة والوضوء بنبيذ التمر وآثار الآبار على القياس والأصول ؟

اشتراط البائع منفعة المبيع مدة

المثال الحادى والثلاثون : رد السنة الثابتة المحكمة فى اشتراط البائع منفعة المبيع مدة معلومة بأنها خلاف الأصول ، ثم قالوا : يجوز بيع الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحها بشرط القطع فى الحال مع العلم بأنها لو قطعت لم تكن مالا ينتفع به ولا يساوى شيئا ألبتة ، ثم لهما أن يتفقا على بقائها إلى حين الكمال ، ودعوى أن ذلك موافق للأصول ، وهو عين ما نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم .

تخيير الولد بين أبويه

المثال الثانى والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى تخيير النبى صلى الله عليه وسلم الولَدَ بين أبويه ، وقالوا : هو خلاف الأصول ، ثم قالوا : إذا زَوَّجَ الولىُّ غيرُ الأبِ الصغيرةَ صح وكان النكاح لازما ، فإذا بلغت انقلب جائزا وثبت لها الخيار بين الفسخ والإمضاء ، وهذا وفق الأصول . فياللعجب ! أين فى الأصول التى هى كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة المستند إلى الكتاب والسنة موافقة هذا الحكم للأصول ومخالفة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتخيير بين الأبوين للأصول !

رجم الكتابيين

المثال الثالث والثلاثون : رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة فى رَجْم الزانيين الكتابيين، بأنها خلاف الأصول ، وسقوط الحد عمن عقد على أمه ووطئها ، وأن هذا هو مقتضى الأصول . فياعجبا لهذه الأصول التى منعت إقامة الحد على مَنْ أقامه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسقطته عمن لم يسقطه عنه ! فإنه ثبت عنه أنه أرسل البَرَاء بن عازب إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن يضرب عنقه و يأخذ ماله ، فوالله ما رضى له بحد الزانى حتى حكم عليه بضرب العنق وأخذ المال ، وهذا هو الحق المَحْض ؛ فإن جريمته أعظم من جريمة مَنْ زنى بامرأة أبيه من غير عَقْد ، فإن هذا ارتكب محظوراً واحداً ، والعاقد عليها ضم إلى جريمة الوطء جريمة العقد الذى حرمه الله ، فانتهك حرمة شرعه بالعقد ، وحرمة أمه بالوطء ، ثم يقال : الأصول تقتضى سقوط الحد عنه ، وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم برَجْم اليهوديين هو من أعظم الأصول ، فكيف ردُّ هذا الأصل العظيم بالرأى الفاسد و يقال : إنه مقتضى الأصول ؟

فإن قيل : إنما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم بما فى التوراة إلزاما لهما بما اعتقدا صحته .

قيل : هب أن الأمر كذلك ، أفحَكم بحق يجب اتباعه وموافقته وتحرم مخالفته أم بغير ذلك ؟ فاختاروا أحد الجوابين ثم اذهبوا إلى ما شئتم .

الوفاء بالشروط فى النكاح وفى البيع

المثال الرابع والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى وجوب الوفاء بالشروط فى النكاح ، وأنها أحقُّ الشروطِ بالوفاء على الإطلاق ، بأنها خلاف الأصول ، والأخذ بحديث النهى عن بيعٍ وشرطٍ الذى لا يعلم له إسناد يصح ، مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ولانعقاد الإجماع على خلافه ، ودعوى أنه موافق للأصول ؛ أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابراً باع بَعيره وشَرَط ركوبه إلى المدينة والنبى صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ باع عبداً وله مال فماله للبائع

إلا أن يشترطه المبتاع » فجعله للمشترى بالشرط الزائد على عقد البيع ، وقال « مَنْ باع ثمرة قد أبرت فهى للبائع إلا أن يشترطها المبتاع » فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة ، وأما مخالفته للاجماع فالأمة مُجْمِعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام ونقد غير نقد البلد فهذا بيع وشرط متفق عليه ، فكيف يجعل النهى عن بيع وشرط موافقاً للأصول وشروط النكاح التى هى أحق الشروط بالوفاء مخالفة للأصول ؟

المزارعة

المثال الخامس والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى دفع الأرض بالثلث والربع مُزَارعة ، بأنها خلاف الأصول ، والأخذ بالحديث الذى لا يثبت بوجه أنه « نهى عن قَفِيز الطحَّان » وهو : أن يدفع حِنْطته إلى مَن يطحنها بقفيز منها أو غزله إلى من ينسجه ثوباً بجزء منه أو زيتونه إلى من يَعْصِره بجزء منه ونحو ذلك مما لا غَرَرَ فيه ولا خطر ولا قمار ولا جهالة ولا أكل مال بالباطل ، بل هو نظير دَفْع ماله إلى مَنْ يتجر فيه بجزء من الربح ، بل أولى ؛ فإنه قد لا يربح المال فيذهب عمله مجاناً ، وهذا لا يذهب عمله مجاناً ؛ فإنه يطحن الحبّ ويعصر الزيتون ويحصل على جزء منه يكون به شريكا لمالكه ، فهو أولى بالجواز من المضاربة ، فكيف يكون المنعُ منه موافقاً للأصول والمزارعة التى فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون خلاف الأصول ؟

صيد المدينة

المثال السادس والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التى رواها بضعة وعشرون صحابيا فى أن المدينة حرَم يحرم صيدها ، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول ، ومعارضتها بالمتشابه من قوله صلى الله عليه وسلم « يا أبا عُمَير ، ما فعل النُّغَيْر » ويا لله العجب ! أى الأصول التى خالفتها هذه السنن ، وهى من أعظم الأصول ؟ فهلا رد حديث أبى عمير لمخالفته هذه الأصول ؟ ونحن نقول : معاذالله

أن نرد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبداً، وحديث أبى عُمَير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب إلى كل منها طائفة؛ أحدها: أن يكون متقدماً على أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخا. الثانى: أن يكون متأخراً عنها معارضاً لها فيكون ناسخا، الثالث: أن يكون النُّغَير مما صِيدَ خارج المدينة ثم أدخل المدينة كما هو الغالب من الصيود. الرابع: أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره، كما رخص لأبى بُرْدَة فى التضحية بالعَنَاق دون غيره؛ فهو متشابه كما ترى. فكيف يجعل أصلا يقدم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة التى لا تحتمل إلا وجها واحداً؟

نصاب المعشرات

المثال السابع والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى تقدير نِصاب المُعَشَّرَات بخمسة أوْسُق بالمتشابه من قوله «فيما سَقَتِ السماء العشر، وما سقى بنَضْحٍ أو غَرْب فنصف العشر» قالوا: وهذا يعم القليل والكثير، وقد عارضه الخاص. ودلالة العام قَطْعية كالخاص. وإذا تعارضا قدم الأحوط وهو الوجوب؛ فيقال: يجب العمل بكلا الحديثين، ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر وإلغاء أحدهما بالكلية؛ فإن طاعة الرسول فرض فى هذا وفى هذا. ولا تعارض بينهما بحمد الله بوجه من الوجوه؛ فإن قوله «فيما سقت السماء العشر» إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرقا بينهما فى مقدار الواجب، وأما مقدار النصاب فسكَتَ عنه فى هذا الحديث، وبينه نصا فى الحديث الآخر. فكيف يجوز العُدُول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذى لا يحتمل غير ما دل عليه البتة إلى المجمل المتشابه الذى غايتُه أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص؟ ويالله العجب! كيف يخصون عموم القرآن والسنة بالقياس الذى أحْسَنُ أحوالِه أن يكون مختلفا فى الاحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب؟

إذ مامن قياس إلا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوى منه ، بخلاف السنة الصحيحة الصريحة فإنها لا يعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة .

ثم يقال : إذا خصصتم عموم قوله « فيما سقت السماء العشر » بالقصب والحشيش ولا ذكر لهما فى النص فهلا خصصتموه بقوله « لا زكاة فى حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق » ؟ وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلى الذى هو من أجلى القياس وأصحه على سائر أنواع المال الذى تجب فيه الزكاة ؟ فإن الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله فى مال إلا وجعل له نصاباً كالمواشى والذهب والفضة ؟ ويقال أيضاً : فهلا أوجبتم الزكاة فى قليل كل مال وكثيره عملا بقوله تعالى (خُذْ من أموالهم صَدَقَةً) وبقوله صلى الله عليه وسلم : « مامن صاحب إبل ولا بقر لا يؤدى زكاتها إلا بُطِحَ لها يومَ القيامة بقاع قرقر » وبقوله « مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار » وهلا كان هـذا العموم عندكم مقدماً على أحاديث النُّصُبِ الخاصة؟ وهلا قلتم: هناك تعارضَ مُسْقِط وموجب فقدمنا الموجب احتياطاً؟ وهذا فى غاية الوضوح ، وبالله التوفيق .

أقل المهر

المثال الثامن والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى جواز النكاح بما قل من المهر ولو خاتماً من حديد مع موافقتها لعموم القرآن فى قوله : (أن تَبْتَغوا بأموالكم) وللقياس فى جواز التراضى بالمعاوضة على القليل والكثير، بأثرٍ لا يثبتُ وقياسٍ من أفسد القياس على قَطْع يد السارق . وأين النكاح من اللصوصية ؟ وأين استباحة الفَرْج به من قطع اليد فى السرقة ؟ وقد تقدم مراراً أنّ أصح الناس قياسا أهلُ الحديث ، وكلما كان الرجل إلى الحديث أقرب كان قياسه أصح ، وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد .

المثال التاسع والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فيمن أسلَمَ وتحته

من أسلم وتحته أختان

أختان أنه يخير فى إمساك مَنْ شاء منهما وترك الأخرى ، بأنه خلاف الأصول .
وقالوا : قياسُ الأصول يقتضى أنه إن نكح واحدةً بعد واحدة فنكاحُ الثانية هو
المردود ، ونكاح الأولى هو الصحيح من غير تخيير . وإن نكحهما معاً فنكاحُهما
باطل، ولا تخيير، وكذلك حديث مَنْ أسلم على عشر نسوة ، وربما أوَّلُوا التخيير
بتخييره فى ابتداء العقد على مَنْ شاء من المنكوحات، ولفظ الحديث يأبى هذا التأويل
أشدَّ الإباء ؛ فإنه قال « أمْسِكْ أربعا وفارق سائرهنّ » رواه معمر عن الزهرى عن
سالم عن أبيه أن غَيْلاَنَ أسْلَمَ فذكره ، قال مسلم : هكذا روى معمر هذا الحديث
بالبصرة . فإن رواه عنه ثقة خارج البصريين حكمنا له بالصحة أو قال : صار الحديث
صحيحا وإلا فالإرسال أولى، قال البيهقى : فوجدنا سفيان بن سعيد الثورى وعبد الرحمن
ابن محمد المحاربى وعيسى بن يونس -وثلاثتهم كوفيون- حدثوا به عن معمر متصلا،
وهكذا روى عن يحيى بن أبى كثير وهو يمانى وعن الفضل بن موسى وهو خراسانى
عن معمر متصلا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فصح الحديث بذلك . وقد روى
عن أيوب السختيانى عن نافع وسالم عن ابن عمر متصلا ، قال أبو على الحافظ :
تفرد به سوار بن مجشر عن أيوب . وسوار بصرى ثقة . قال الحاكم : رُوَاة هذا
الحديث كلهم ثقات تقوم الحجة بروايتهم ؛ وقد روى أبو داود عن فيروز الديلمى
قال : قلت : يا رسول الله إنى أسلمتُ وتحتى أختان ، قال « طلق أيتهما شئت »
فهذان الحديثان هما الأصول التى نردما خالفها من القياس، أما أن نُقَعد قاعدة ونقول
هذا هو الأصل ثم نرد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة فلعمر الله لَهَدْمُ ألفِ قاعدة لم
يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من ردِّ حديث واحد . وهذه القاعدة معلومة البطلان
من الدين ؛ فإن أنكِحَةَ الكفار لم يتعرض لها النبى صلى الله عليه وسلم كيف وقعت
وهل صادفت الشروط المعتبرة فى الإسلام فتصح أم لم تصادفها فتبطل . وإنما اعتبر
حالها وقت إسلام الزوج ؛ فإن كان ممن يجوز له المقام مع امرأته أقرهما . ولو كان فى
الجاهلية قد وقع على غير شرطه من الولى والشهود وغير ذلك ، وإن لم يكن الآن

ممن يجوز له الاستمرار لم يقر عليه كما لو أسلم وتحته ذاتُ رحم محرم أو أختان أو أكثر من أربع ؛ فهذا هو الأصل الذى أصَّلته سنةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما خالفه فلا يلتفت إليه ، والله الموفق .

التفريق بين الذى يسلم وبين امرأته

المثال الأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لم يكن يفرق بين مَنْ أسلم و بين امرأته إذا لم تُسْلم معه ، بل متى أسلم الآخر فالنكاح بحاله مالم تتزوج » هذه سنته المعلومة . قال الشافعى : أسلم أبو سفيان بن حَرْب بمر الظَّهْرَانِ ، وهى دار خُزَاعة ، وخزاعة مسلمون قبل الفتح وفى دار الإسلام، ورَجَع إلى مكة، وهند بنت عتبة مقيمة على غير الإسلام، فأخذت بلحيته وقالت : اقتلوا الشيخ الضال ، ثم أسلمت هند بعد إسلام أبى سفيان بأيام كثيرة ، وقد كانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الإسلام ، وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة ، ثم أسلمت قبل انقضاء العدة واستقرًا على النكاح ؛ لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت ، وكان كذلك حكيم بن حزام و إسلامه ، وأسلمت امرأة صَفْوان بن أمية وامرأة عكرمة بن أبى جهل بمكة ، وصارت دارهما دار الإسلام وظهر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ، وهرب عكرمة إلى اليمن وهى دار حرب ، وصفوان يريد اليمن وهى دار حرب ، ثم رجع صَفْوَان إلى مكة وهى دار الإسلام وشهد حُنَيْناً وهو كافر ثم أسلم فاستقرت عنده امرأته بالنكاح الأول ، وذلك أنه لم تنقض عدتها ، وقد حفظ أهلُ العلم بالمغازى أن امرأة من الأنصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت إلى المدينة ، فقدم زوجها وهى فى العدة ، فاستقرًا على النكاح ، قال الزهرى : لم يبلغنى أن امرأة هاجَرَتْ إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها و بين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضى عدتها ، و إنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها و بين زوجها إذا قدم وهى فى عدتها ، وفى صحيح البخارى

عن ابن عباس قال : كان المشركون على منزلتين من النبى صلى الله عليه وسلم: أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه ، وأهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه ؛ فكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر ، فإذا طَهُرَت حل لها النكاح ، فإن هاجرت قبل أن تنكح ردت إليه ، وفى سنن أبى داود عن ابن عباس قال : « رَدَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم زينبَ ابنته على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول ، ولم يحدث شيئا بعد ست سنين » ، وفى لفظ لأحمد « ولم يحدث شهادة ولا صداقا » ، وعند الترمذى « ولم يحدث نكاحا » ، قال الترمذى : هذا حديث حسن ليس بإسناده بأس ، وقد روى بإسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم « رَدَّهَا على أبى العاص بنكاح جديد » ، قال الترمذى : فى إسناده مقال ، وقال الإمام أحمد : وهذا حديث ضعيف ، والصحيح أنه أقرهما على النكاح الأول ، وقال الدارقطنى : هذا حديث لا يثبت ، والصواب حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم ردها بالنكاح الأول ، وقال الترمذى فى كتاب العلل له : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ، فقال : حديث ابن عباس فى هذا الباب أصح من حديث عمرو بن شعيب ، فكيف تجعل هذا الحديث الضعيف أصلا ترد به السنة الصحيحة المعلومة ويجعل خلاف الأصول ؟

فإن قيل : إنما جعلناها خلاف الأصول لقوله تعالى : (لا هُنَّ حل لهم ، ولا هم يحلون لهن) وقوله : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمِنَّ ، ولَأَمَة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تُنكِحُوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولَعَبْدٌ مؤمن خير من مشرك) وقوله : (ولا تمسكوا بعِصَمِ الكوافر) ولأن اختلاف الدين مانع من ابتداء النكاح ؛ فكان مانعاً من دوامه كالرضاع .

قيل : لا تخالف السنة شيئاً من هذه الأصول ، إلا هذا القياس الفاسد ؛ فإن هذه الأصول إنما دلَّتْ على تحريم نكاح الكافر ابتداء والكافرةِ غير الكتابيين . وهذا حق لا خلاف فيه بين الأمة ، ولكن أين فى هذه الأصول ما يوجب تعجيل الفرقة بالإسلام وأن لا تتوقف على انقضاء العدة ؟ ومعلوم أن افتراقهما فى الدِّينِ سببٌ لافتراقهما فى النكاح . ولكن توقف السبب على وجود شرطه وانتفاء مانعه لا يخرجه عن السببية . فإذا وُجِدَ الشرط وانتفى المانع عمل عمله واقتضى أثره . والقرآن إنما دلّ على السببية ، والسنة دلت على شرط السبب ومانعه كسائر الأسباب التى فَصَّلَت السنة شروطها وموانعها ، كقوله : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله : (فانكحوا ما طَابَ لكم من النساء) وقوله : (فلا تحل له من بعدُ حتى تنكح زوجا غيره) وقوله : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) ونظائر ذلك ؛ فلا يجوز أن يجعل بيان الشروط والموانع معارضة لبيان الأسباب والموجبات فتعودَ السنةُ كلها أو أكثرها معارضة للقرآن . وهذا محال .

ذكاة الجنين

المثال الحادى والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه . بأنها خلاف الأصول وهو تحريم الميتة ، فيقال : الذى جاء على لسانه تحريم الميتة هو الذى أباح الأجِنَّةَ المذكورة ؛ فلو قدر أنها ميتة لكان استثناؤها بمنزلة استثناء السَّمك والجَرَاد من الميتة ، فكيف وليست بميتة ؟ فإنها جزء من أجزاء الأم والذَّكاة قد أتَتْ على جميع أجزائها . فلا يحتاج أن يفرد كل جزء منها بذكاة ، والجنين تابع للأم جزء منها ؛ فهذا هو مقتضى الأصول الصحيحة . ولو لم ترد السنة بالإباحة ، فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس والأصول ؟

فإن قيل : فالحديث حجة عليكم ؛ فإنه قال : « ذَكَاةُ الجنين ذكاة أمه »

والمراد التشبيه ، أى ذكاته كذكاة أمه . وهذا يدل على أنه لا يباح إلا بذكاة تشبه ذكاة الأم .

قيل : هذا السؤال شقيق قول القائل «كلمة تكفى العاقل» فلو تأملتم الحديث لم تستحسنوا إيراد هذا السؤال ؛ فإن لفظ الحديث هكذا : عن أبى سعيد قال : قلنا : يا رسول الله ، ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفى بطنها الجنينُ أنلقيه أم نأكله ؟ قال : « كُلُوهُ إن شئتم ؛ فإن ذكاته ذكاة أمه » فأباح لهم أَكْلَه معللا بأن ذكاة الأم ذكاة له ؛ فقد اتفق النص والأصل والقياس . ولله الحمد .

إشعار الهدى

المثال الثانى والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى إشعار الهَدْى ، بأنها خلاف الأصول ؛ إذ الإشعار مُثْلَةٌ ، ولَعَمْرُ الله إن هذه السنة خلاف الأصول الباطلة ، وما ضرها ذلك شيئا . والمُثْلَة المحرمة هى العُدْوَان الذى لا يكون عقوبة ولا تعظيما لشعائر الله ؛ فأما شَقُّ صَفْحَة سَنَام البعير المستحب أو الواجب ذبحه ليسيل دمه قليلا فيظهر شعار الإسلام وإقامة هذه السنة التى هى من أحب الأشياء إلى الله فعلى وَفْق الأصول ، وأى كتاب أو سنة حرم ذلك حتى يكون خلافا للأصول ؟ وقياسُ الإشعار على المُثْلَة المحرمة من أفسد قياس على وجه الأرض ؛ فإنه قياسُ ما يحبه الله ويرضاه على ما يبغضه ويسخطه وينهى عنه . ولو لم يكن فى حكمة الإشعار إلا تعظيم شعائر الله وإظهارها وعلم الناس بأن هذه قَرَابينُ الله عز وجل تُسَاق إلى بيته تذبح له ويتقرب بها إليه عند بيته كما يتقرب إليه بالصلاة إلى بيته عكس ما عليه أعداؤُهُ المشركون الذين يذبحون لأربابهم ويُصَلُّون لها ؛ فشرع لأوليائه وأهل توحيده أن يكون نُسُكهم وصلاتهم لله وحده ، وأن يُظْهِروا شعائر توحيده غاية الإظهار ليُعْلُوا دينه على كل دين ؛ فهذه هى الأصول الصحيحة التى جاءت السنة بالإشعار على وَفْقها ، ولله الحمد .

لا دية لمن اطلع على قوم فأتلفوا عينه

المثال الثالث والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لو أن امْرَأً اطَّلَعَ عليك بغير إذْنٍ فَخَذَفْتَه بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جُنَاح» متفق عليه، وفى أفراد مسلم «مَنِ اطَّلع فى بيت قوم بغير إذْنِهِمْ فقد حل لهم أنْ يفقئوا عينه» وفى الصحيحين من حديث سهل بن سعد «اطلع رجل من جحر فى حُجْرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعه مِدْرًى يحكُّ بهـا رأسه، فقال: لو أعلم أنك تنظر لَطَعَنْتُ به فى عينك، إنما جُعل الاستئذان من أجل النظر» وفى صحيح مسلم عن أنس «أن رجلا اطلع من بعض حُجَر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام إليه بِمِشْقَصٍ، أو بمشاقص، قال: وكأنى أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يَخْتِـله ليطعنه» وفى سنن البيهقى بإسناد صحيح من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «من اطَّلَعَ على قوم بغير إذنهم فَرَمَوْهُ فأصابوا عينه فلا دِيَةَ له ولا قِصَاص» فردت هذه السنن بأنها خلاف الأصول؛ فإن الله إنما أباح قَلْعَ العين بالعين، لا بجناية النظر، ولهذا لو جَنَى عليه بلسانه لم يقطع، ولو استمع عليه بإذنه لم يجز أن يقطع أُذُنَهُ، فيقال: بل هذه السنن من أعظم الأصول؛ فما خالفها فهو خلاف الأصول، وقولـكم: «إنما شرع الله سبحانه أَخْذَ العين بالعين» فهذا حق فى القصاص، وأما العضو الجانى المتعدى الذى لا يمكن دفع ضرره وعُدْوانه إلا برميه، فإن الآية لا تتناوله نفيا ولا إثباتا، والسنة جاءت ببيـان حكمه بيانا ابتدائيا لِمَا سَكَتَ عنه القرآن، لا مخالفاً لمـا حكم به القرآن، وهذا اسم آخر غير فَقْءِ العين قصاصا، وغير دَفْع الصائل الذى يُدْفَع بالأسهل فالأسهل؛ إذ المقصود دفع ضرر صِيَاله، فإذا اندفع بالعصا لم يدفع بالسيف، وأما هذا المتعدى بالنظر المحرم الذى لا يمكن الاحتراز منه، فإنه إنما يقع على وجه الاختفاء والخَتْل؛ فهو قسم آخر غير الجانى وغير الصائل الذى لم يتحقق عُدْوَانه، ولا يقع هـذا غالباً إلا على وجه الاختفاء وعدم

مشاهدة غير الناظر إليه ؛ فلو كُلِّفَ المنظورُ إليه إقامةَ البينة على جنايته لتعذرت عليه ، ولو أمر بدفعه بالأسهل فالأسهل ذهبت جناية عُدْوانه بالنظر إليه وإلى حريمه هَدَرا . والشريعة الكاملة تأبى هذا وهذا ؛ فكان أحسن ما يمكن وأصلحه وأكفه لنا وللجانى ما جاءت به السنة التى لا مُعَارِض لها ولا دافع لصحتها من خَذْف ما هنالك . وإن لم يكن هناك بصر عاد لم يضر خذف الحصاة . وإن كان هنالك بصر عاد لا يلومن إلا نفسه ؛ فهو الذى عَرَّضه صاحبه للتلف . فأدناه إلى الهلاك ، والحاذف ليس بظالم له ، والناظر خائن ظالم ، والشريعة أكمل وأجَلُّ من أن تضيع حق هذا الذى قد هتكت حرمته وتُحِيله فى الانتصار على التعزير بعد إقامة البينة ؛ فحكم الله فيه بما شرعه على لسان رسوله ، ومَنْ أحْسَنُ من الله حكما لقوم يوقنون ؟

الكلام عن وضع الجوائح

المثال الرابع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى وضع الجوائح ، بأنها خلاف الأصول كما فى صحيح مسلم عن جابر يرفعه « لو بِعْتَ من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وروى سفيان بن عُيَيْنة عن حميد عن سليمان عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَهَى عن بيع السِّنِينَ ، وأمر بوضع الجوائح » فقالوا : هذه خلاف الأصول ؛ فإن المشترى قد مَلَكَ الثمرة وملك التصرف فيها ، وتم نقل الملك إليه ، ولو ربح فيها كان الربح له ، فكيف تكون من ضمان البائع ؟ وفى صحيح مسلم عن أبى سعيد قال : أُصِيبَ رجلٌ فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثمارٍ ابتاعها ، فكثر دَيْنه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَصَدَّقُوا عليه » فتصدقوا عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دَيْنه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خُذُوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » وروى مالك عن أبى الرجال عن أمه عَمْرة أنه سمعها تقول : ابتاع رجل ثمرَ حائطٍ فى زمن رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، فعالجه ، وأقام عليه حتى تبين له النقصان ، فسأل رَبَّ الحائط أن يَضَعَ عنه ، فحلف لا يفعل ، فذهبَتْ أم المشترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت له ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تألّى أن لا يفعلَ خيرا » فسمع بذلك ربُّ المال ، فأتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله هُوَ له .

والجواب أن وَضْعَ الجوائح لا يخالف شيئا من الأصول الصحيحة ، بل هو مقتضى أصول الشريعة ، ونحن بحمد الله نبين هذا بمقامين : أما الأول فحديث وضع الجوائح لا يخالف كتابا ولا سنة ولا إجماعاً ، وهو أصل بنفسه ؛ فيجب قبوله ، وأما ما ذكرتم من القياس فيكفى فى فساده شهادة النص له بالإهدار ، كيف وهو فاسد فى نفسه ؟ وهذا يتبين بالمقام الثانى ، وهو أن وضع الجوائح كما هو موافق للسنة الصحيحة الصريحة فهو مقتضى القياس الصحيح ؛ فإن المشترى لم يتسلم الثمرة ولم يقبضها القبضَ التام الذى يوجب نقل الضمان إليه ؛ فإن قبض كل شىء بحسبه ، وقبض الثمار إنما يكون عند كمال إدراكها شيئاً فشيئا ، فهو كقبض المنافع فى الإجارة ، وتسليمُ الشجرة إليه كتسليم العين المؤجرة من الأرض والعقار والحيوان ، وعُلَقُ البائع لم تنقطع عن المبيع ، فإن له سَقْىَ الأصل وتعاهده ، كما لم تنقطع عُلَقُ المؤجر عن العين المستأجرة ، والمشترى لم يتسلم التسليم التام كما لم يتسلم المستأجر التسليم التام ، فإذا جاء أمر غالب اجتاح الثمرة من غير تفريط من المشترى لم يحل للبائع إلزامه بثمن ما أتلفه الله سبحانه منها قبل تمكنه من قبضها القبضَ المعتاد ، وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم « أرأيْت إنْ مَنَعَ الله الثمرة ؟ فَبِمَ يأخذ أحدُكم مالَ أخيه بغير حق ؟ » فذكر الحكم وهو قوله « فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً » وعلة الحكم وهو قوله « أرأيْتَ إنْ مَنَعَ الله الثمرة » إلى آخره ، وهذا الحكم نص لا يحتمل التأويل ، والتعليل وصف مناسب لا يقبل الإلغاء ولا المعارضة . وقياس الأصول لا يقتضى غير ذلك ، ولهذا لو تمكن

من القبض المعتاد فى وقته ثم أخَّرَه لتفريط منه أو لانتظار غَلاَء السعر كان التلفُ من ضمانه ولم توضع عنه الجائحة . وأما مُعَارضة هذه السنة بحديث الذى أصيب فى ثمار ابتاعها فمن باب رَدِّ المحكم بالمتشابه ؛ فإنه ليس فيه أنه أصِيبَ فيها بجائحة ، فليس فى الحديث أنها كانت جائحة عامة ، بل لعله أصيب فيها بانحطاط سعرها ، وإن قدر أن المصيبة كانت جائحة فليس فى الحديث أنها كانت جائحة عامة ، بل لعلها جائحة خاصة كسَرِقة اللصوص التى يمكن الاحتراز منها ، ومثل هذا لا يكون جائحة تُسْقِطُ الثمن عن المشترى ، بخلاف نَهْبِ الجيوش والتَّلَف بآفة سماوية ، وإن قدر أن الجائحة عامة فليس فى الحديث ما يبين أن التلف لم يكن بتفريطه فى التأخير ، ولو قدر أن التلف لم يكن بتفريطه فليس فيه أنه طلب الفَسْخَ وأن توضع عنه الجائحة ، بل لعله رضى بالمبيع ولم يطلب الوَضْعَ ، والحق فى ذلك له : إن شاء طلبه ، وإن شاء تركه ، فأين فى الحديث أنه طَلَبَ ذلك وأن النبى صلى الله عليه وسلم منع منه ؟ ولا يتم الدليل إلا بثبوت المقدمتين ، فكيف يعارض نص قوله الصحيح الصريح المحكم الذى لا يحتمل غير معنى واحد وهو نص فيه بهذا الحديث المتشابه ؟ ثم قوله فيه « ليس لكم فيه إلا ذلك » دليل على أنه لم يبق لبائعى الثمار فى ذمة المشترى غيرما أخذه، وعندكم المال كله فى ذمته ؛ فالحديث حجة عليكم .وأما المعارضة بخبر مالك فمن أبطل المعارضات وأفسدها ، فأين فيه أنه أصابته جائحة بوجهٍ ما ؟ وإنما فيه أنه عالَجَه وأقام عليه حتى تبين له النقصان ، ومثل هـذا لا يكون سببا لوضع الثمن ، وبالله التوفيق .

صلاة من صلى خلف الصف وحده

المثال الخامس والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى وجوب الإعادة على مَنْ صلى خلف الصف وحده كما فى المسند بإسناد صحيح وصحيحى ابن حِبَّان وابن خُزَيمة عن على بن شيبان « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يُصَلِّى خَلْفَ الصف ، فوقف حتى انصرف الرجل ، فقال له : استقبل

صلاتك فلا صَلاَةَ لفرد خلف الصف » وفى السنن وصحيحى ابن حبان وابن خُزَيمة عن وابصة بن معبد « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده ، فأمره أن يعيد صلاتَهُ » وفى مسند الإمام أحمد سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل صَلَّى وحده خلف الصف قال « يُعيدُ صَلاَتَهُ » فردت هذه السنن المحكمة بأنها خلاف الأصول ، ولَعَمْرُ الله إنها هى مَحْض الأصول ، وما خالفها فهو خلاف الأصول ، وردت بالمتشابه من حديث ابن عباس حيث أحْرَمَ عن يَسَار النبى صلى الله عليه وسلم ، فأداره إلى يمينه ، ولم يأمره باستقبال الصلاة ، وهذا من أفسد الرد ؛ فإنه لا يشترط أن تكون تكبيرة الإحرام من المأمومين فى حال واحد ، بل لو كبر أحدهم وحده ثم كبر الآخر بعده صحت القُدْوة ولم يكن السابق فَذًّا ، وإن أحْرَمَ وحده فالاعتبار بالمُصَافة فيما تدرك به الركعة وهو الركوع ، وأفْسَدُ من هذا الرد ردّ الحديثِ بأن الإمام يقف فَذًّا ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أجلّ وأعظم فى صدور أهلها أن تعارض بهذا وأمثاله . وأقْبَحُ من هذه المعارضة معارضتها بأن المرأة تقف خَلْفَ الصف وحدها ؛ فإن هذا هو موقفها المشروع بل الواجب ، كما أن موقف الإمام المشروع أن يكون وحده أمام الصف . وأما موقف الفَذِّ خلف الصف فلم يشرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة ، بل شرع الأمر بإعادة الصلاة لمن وقف فيه ، وأخبر أنه لا صلاة له .

فإن قيل : فهَبْ أن هذه المعارضات لم يسلم منها شىء ، فما تصنعون بحديث أبى بكرة حين ركع دون الصف ثم مَشَى راكعاً حتى دخل فى الصف ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « زَادَكَ الله حِرْصاً ولا تعد » ولم يأمره بإعادة الصلاة وقد وقعت منه تلك الركعة فذاً ؟ .

قيل : نقبله على الرأس والعينين ، ونمسك قوله صلى الله عليه وسلم « لا تَعُدْ »

فلو فعل أحدٌ ذلك غير عالم بالنهى لقلنا له كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء ، فإن عاد بعد علمه بالنهى فإما أن يجتمع مع الإمام فى الركوع وهو فى الصف أولا ، فإن جامعه فى الركوع وهو فى الصف صحت صلاته ؛ لأنه أدرك الركعة وهو غير فذ كما لو أدركها قائما ، وإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل فى الصف فقد قيل : تصح صلاته ، وقيل : لا تصح له تلك الركعة ، ويكون فذًّا فيها والطائفتان احتجوا بحديث أبى بكرة ، والتحقيق أنه قضية عين: يحتمل دخوله فى الصف قبل رفع الإمام، ويحتمل أنه لم يدخل فيه حتى رفع الإمام ، وحكاية الفعل لا عموم لها ؛ فلا يمكن أن يحتج بها على الصورتين ، فهى إذا مجملة متشابهة ، فلا يترك لها النص المحكم الصريح ، فهذا مقتضى الأصول نصاً وقياساً ، وبالله التوفيق .

الأذان للفجر قبل دخول وقتها

المثال السادس والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى جواز الأذان للفجر قبل دخول وقتها كما فى الصحيحين من حديث سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن بلالا يؤذن بليل ، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذانَ ابن أم مكتوم » وفى صحيح مسلم عن سَمُرَة عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا يغرنكم نداء بلال ، ولا هذا البياض حتى ينفجر الفجر » وهو فى الصحيحين من حديث ابن مسعود ولفظه « لا يمنعنَّ أحدَكم أذانُ بلال من سحوره ؛ فإنه يؤذن – أو قال ينادى – بليل ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم » قال مالك : لم تزل الصبح يُنَادَى لها قبل الفجر ، فردت هذه السنة لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات، وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر « أنَّ بلالا أذَّنَ قبل طلوع الفجر ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يَرْجِعَ فينادى : ألا إن العبد نام ، ألا إن العبد نام » فرجع فنادى « ألا إن العبد نام » ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك ؛ فإنها أصل بنفسها ، وقياس وقت الفجر على غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمته للسنة لكفى

فى رده » فكيف والفرقُ قد أشار إليه صلى الله عليه وسلم ، وهو ما فى النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التى لا تكون فى غير الفجر ؟ و إذا اختص وقتُها بأمر لا يكون فى سائر الصلوات امتنع الإلحاق . وأما حديث حماد عن أيوب فحديث معلول عند أئمة الحديث لاتقوم به حجة ، قال أبو داود : لم يروه عن أيوب إلا حماد بن سلمة . وقال إسحاق بن إبراهيم بن حبيب : سألت علياً - وهو ابن المدينى - عن حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر أن بلالا أذَّنَ بليل فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « ارجع فناد إن العبد نام » فقال : هو عندى خطأ ، لم يُتَابَعْ حماد بن سلمة على هذا ، إنما روى أن بلالا كان ينادى بليل . قال البيهقى : قد تابعه سعيد بن رزين وهو ضعيف . وأما حماد بن سلمة فإنه أحد أئمة المسلمين حتى قال الإمام أحمد : إذا رأيت الرجل يغمز حماد بن سلمة فاتهمه « فإنه كان شديداً على أهل البدع . قال البيهقى : إلا أنه لما طعن فى السن ساء حفظه فلذلك ترك البخارى الاحتجاج بحديثه ، وأما مسلم فاجتهد فى أمره وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره ، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثنى عشر حديثاً أخرجها فى الشواهد دون الاحتجاج به . و إذا كان الأمر كذلك فالاحتياط لمن راقب الله عز وجل أن لا يحتج بما يجد من حديثه مخالفاً لأحاديث الثقات الأثبات ، وهذا الحديث من جملتها ، ثم ذكر من طريق الدارقطنى عن مَعْمَر عن أيوب قال : أذن بلال مرةً بليل ، قال الدارقطنى : هذا مرسل ، ثم ذكر من طريق إبراهيم وعبد العزيز بن عبد الملك بن أبى مَحْذُورة عن عبد العزيز بن أبى روّاد عن ابن عُمر أن بلالا قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « ما حَمَلَكَ على ذلك ؟ قال : استيقظت وأنا وَسْنَان ، فظننت أن الفجر قد طلع » فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن ينادى فى المدينة : ألا إن العبد قد نام » وأقعده إلى جانبه حتى طلع الفجر » ثم قال : هكذا رواه إبراهيم عن عبد العزيز ، وخالفه شعيب بن حرب ، فقال : عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن لعمر يقال له مسروح

أنه أذن قبل الصبح ، فأمره عمر أن ينادى : ألا إن العبد قد نام ، قال أبو داود: ورواه حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع أو غيره أن مؤذناً لعمر يقال له مسروح أو غيره ، ورواه الدراوردى عن عبيد الله ن عمر عن نافع عن ابن عمر : كان لعمر مؤذن يقال له مسعود ، فذكر نحوه ، قال أبو داود : وهذا أصح من ذلك ، يعنى حديث عمر أصح ، قال البيهقى: وروى من وجه آخر عن عبدالعزيز موصولا ، ولا يصح ، رواه عامر بن مدرك عنه عن نافع عن ابن عمر: أن بلالاأذن قبل الفجر ، فغضب النبى صلى الله عليه وسلم ، وأمره أن ينادى : إن العبد نام ، فوجد بلال وَجْداً شديداً ، قال الدارقطنى : وهم فيه عامر بن مدرك ، والصواب عن شعيب بن حرب عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن عمر عن عمر من قوله ، وروى عن أنس بن مالك ، ولا يصح ، وروى عن أبى يوسف القاضى عن ابن أبى عَرُوبة عن قتادة عن أنس: أن بلالا أذن قبل الفجر ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصعد فينادى ، ألا إن العبد نام،ففعل ، وقال: ليت بلالا لم تلده أمه ، وابتلَّ من نَضْح جبينه ، قال الدارقطنى : تفرد به أبو يوسف عن سعيد ، يعنى موصولا ، وغيره يرسله عن سعيد عن قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والمرسَلُ أصح ، ورواه الدارقطنى من طريق محمد بن القاسم الأسدى:ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس ، ثم قال : محمد بن القاسم الأسدى ضعيف جداً ، وقال البخارى : كذبه الإمام أحمد ، وروى عن حميد بن هلال أن بلالا أذن ليلةً بسوادٍ ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يرجع إلى مَقامه فينادى : إن العبد نام ، ورواه إسماعيل بن مسلم عن حميد عن أبى قتادة ، وحميد لم يلق أبا قتادة ؛ فهو مرسل بكل حال . وروى عن شداد مولى عياض قال : جاء بلال إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو يَتَسَحَّر فقال : لاتؤذن حتى يطلع الفجر ، وهذا مرسل، قال أبو داود : شداد مولى عياض لم يدرك بلالا ، وروى الحسن بن عمارة عن طلحة بن مصرف عن سويد بن غفلة عن بلال قال : أمرنى رسول الله صلى الله

عليه وسلم ألا أؤذن حتى يطلع الفجر ، وعن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن بلال مثله ، ولم يروه هكذا غير الحسن بن عمارة ، وهو متروك . ورواه الحجاج ابن أرطاة عن طلحة وزبيد عن سويد بن غفلة أن بلالا لم يؤذن حتى ينشق الفجر ، هكذا رواه ، لم يذكر فيه أمر النبى صلى الله عليه وسلم . وكلاهما ضعيفان وروى عن سفيان عن سليمان التيمى عن أبى عثمان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبلال : لا تؤذن ــ وجمع سفيان أصابعه الثلاث ــ لا تؤذن حتى يقول الفجر هكذا ــ وصَفَّ سفيان بين السبابتين ثم فرّق بينهما ــ قال : وروينا عن سليمان التيمى عن أبى عثمان النَّهْدِى عن ابن مسعود ما دلَّ على أذان بلال بليل ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر معانى تأذينه بالليل ، وذلك أولى بالقبول لأنه موصول وهذا مرسل، وروى عن إسماعيل بن أبى خالد عن أبى إسحاق عن الأسود قال : قالت لى عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوتر من الليل رَجَع إلى فراشه . فإذا أذَّنَ بلال قام ؛ فكان بلال يؤذن إذا طلع الفجر ، فإن كان جُنُباً اغتسل، وإن لم يكن توضأ ثم صلى ركعتين، وروى الثورى عن أبى إسحاق فى هذا الحديث قال : ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر ، وروى شعبة عن أبى إسحاق عن الأسود : سألتُ عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل . قالت : كان ينام أول الليل . فإذا كان السحر أوَى ، ثم يأتى فراشه فإن كانت له حاجة إلى أهله ألم بهم . ثم ينام ، فإذا سمع النداء ــ وربما قالت الأذان ــ وثب ، وربما قالت قام، فإذا كان جنباً أفاضَ عليه الماء، وربما قالت اغتسل ، وإن لم يكن جنباً توضأ ثم خرج للصلاة . وقال زهير بن معاوية : عن أبى إسحاق فى هذا الحديث : فإذا كان عند النداء الأول وثب . قال البيهقى : وفى روايته ورواية شعبة كالدليل على أن هذا النداء كان قبل طلوع الفجر ، وهى موافقة لرواية القاسم عن عائشة . وذلك أولى من رواية مَنْ خالفها ، وروى عن عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر عن حَفْصَة قالت : كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم إذا أذَّنَ المؤذن صلى الركعتين » ثم خرج إلى المسجد وحرم الطعام ، وكان لا يؤذن إلا بعد الفجر ، قال البيهقى : هكذا فى هذه الرواية ، وهو محمول إن صَحّ على الأذان الثانى، والصحيح عن نافع بغير هذا اللفظ ، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أنها أخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا سَكَتَ المؤذن من الأذان لصلاة الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تُقَام الصلاة » والحديث فى الصحيحين .

فإن قيل : عُمْدَتكم فى هذا إنما هو على حديث بلال ، ولا يمكن الاحتجاج به ؛ فإنه قد اضطرب الرواة فيه هل كان المؤذن بلالا أو ابن أم مكتوم ، وليست إحدى الروايتين أولى من الأخرى ، فتتساقطان ، فروى شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال : سمعت عمتى أنيسة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن ابن مكتوم ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى ينادى بلال » رواه البيهقى وابن حبان فى صحيحه .

فالجواب أن هذا الحديث قد رَوَاه ابن عمر وعائشة وابن مسعود وسمرة بن جندب عن النبى صلى الله عليه وسلم «أن بلالا يؤذن بليل» وهذا الذى رواه صاحبا الصحيح ، ولم يختلف عليهم فى ذلك ، وأما حديث أنيسة فاختلف عليها فى ثلاثة أوجه ؛ أحدها : كذلك رواه محمد بن أيوب عن أبى الوليد وابن عمر عن شعبة ، الثانى : كحديث عائشة وابن عمر «إن بلالا يؤذن بليل» هكذا رواه محمد بن يونس الكديمى عن أبى الوليد عن شعبة ، وكذلك رواه أبو داود الطيالسى وعمرو بن مرزوق عن شعبة ؛ الثالث : روى على الشك « إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » أو قال « ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلو واشربوا حتى يؤذن بلال » كذلك رواه سليمان بن حرب وجماعة ، والصواب رواية أبى داود الطيالسى وعمرو بن مرزوق لموافقتها لحديث ابن عمر وعائشة ،

وأما رواية أبى الوليد وابن عمر فما انقلب فيها لفظ الحديث ، وقد عارضها رواية الشك ورواية الجزم بأن المؤذن بليل هو بلال، وهو الصواب بلا شك ، فإن ابن أم مكتوم كان ضرير البصر ، ولم يكن له علم بالفجر؛ فكان إذا قيل له « طَلَعَ الفجر » أذن ، وأما ما ادعاه بعضُ الناس أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل الأذان نُوَبًا بين بلال وابن أم مكتوم ، وكان كل منهما فى نَوْبته يؤذن بليل ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم الناس أن يأكلوا و يشربوا حتى يؤذن الآخر ؛ فهذا كلام باطل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يجىء فى ذلك أثر قط ، لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مُرْسَل ولا متصل، ولكن هذه طريقة مَنْ يجعل غلط الرواة شريعة ويحملها على السنة ، وخبر ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسمرة الذى لم يختلف عليهم فيه أولى بالصحة ، والله أعلم .

الصلاة على القبر

المثال السابع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المستفيضة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة على القبر ، كما فى الصحيحين من حديث ابن عباس «أن النبى صلى على قبر منبوذ، فصفهم وتقدم فكبر عليه أربعاً »وفيهما من حديث أبى هريرة « أنه صلى على قبر امرأة سوداء كانت تَقُمُّ المسجد » وفى صحيح مسلم من حديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم « صلَّى على قبر امرأة بعدما دفنت » وفى سنن البيهقى والدارقطنى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم « صلى على قبر بعد شهر » وفيهما عنه « أن النبى صلى على ميت بعد ثلاث » وفى جامع الترمذى « أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على أم سعد بعد شهر » فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله « لا تجلسوا على القبور ولا تُصَلُّوا إليها » وهذا حديث صحيح والذى قاله هو النبى صلى الله عليه وسلم الذى صلى على القبر ؛ فهذا قوله وهذا فعله ، ولا يناقض أحدهما الآخر ؛ فإن الصلاة المنهىّ عنها إلى القبر غير الصلاة التى على القبر ؛ فهذه صلاة الجنازة على الميت التى لا تختص بمكانٍ ، بل فعلها فى غير

المسجد أفضل من فعلها فيه ؛ فالصلاة عليه على قبره من جنس الصلاة عليه على نَعْشه فإنه المقصود بالصلاة فى الموضعين . ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الأرض و بين كونه فى بَطْنها ، بخلاف سائر الصلوات ؛ فإنها لم تشرع فى القبور ولا إليها؛ لأنها ذريعة إلى اتخاذها مساجد ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ فعل ذلك ، فأين مالَعَن فاعلَه وحَذَّر منه وأخبر أن أهله شرار الخلق كما قال « إن من شرار الخلق مَنْ تدركهم الساعة وهم أحياء ، والذين يتخذون القبور مساجد » إلى ما فعله صلى الله عليه وسلم مرارا متكررا ؟ وبالله التوفيق .

الجلوس على فراش الحرير

المثال الثامن والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى النهى عن الجلوس على فراش الحرير ، كما فى صحيح البخارى من حديث حذيفة «نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشرب فى آنية الذهب والفضة . وأن نأكل فيها . وعن الحرير والديباج ، وأن نجلس عليه ، وقال : هو لهم فى الدنيا ولنا فى الآخرة » ولو لم يأت هذا النص لكان النهى عن لبسه متناولا لافتراشه كما هو متناول للالتحاف به، وذلك لبس لغة وشرعا كما قال أنس : قُمْتُ إلى حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لبس ، ولو لم يأت اللفظ العام المتناول لافتراشه بالنهى لكان القياس المحض موجبا لتحريمه ، إما قياس المثل أو قياس الأولى ؛ فقد دل على تحريم الافتراش النص الخاص واللفظ العام والقياس الصحيح ، ولا يجوز رد ذلك كله بالمتشابه من قوله (خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) ومن القياس على ما إذا كان الحرير بطانة الفراش دون ظهارته ؛ فإن الحكم فى ذلك التحريم على أصح القولين . والفرق على القول الآخر مباشرة الحرير وعدمها كحشو الفراش به ؛ فإن صح الفرق بطل القياس ، وإن بطل الفرق منع الحكم . وقد تمسك بعموم النهى عن افتراش الحرير طائفة من الفقهاء فحرموه على الرجال والنساء ، وهذه طريقة الخراسانيين من أصحاب الشافعى، وقابلهم من أباحَهُ للنوعين،والصواب التفصيل

وأن من أبيح له لبسه أبيح له افتراشه ومَنْ حرم عليه حرم عليه ، وهذا قول الأكثرين ، وهى طريقة العراقيين من الشافعية .

خرص الثمار فى الزكاة والعرايا

المثال التاسع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى خَرْص الثمار فى الزكاة والعرَايا وغيرها إذا بَدَا صلاحها كما رواه الشافعى عن عبد الله بن نافع عن محمد بن صالح التمار عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى زكاة الكرم « يخرص كما يخرص النخل ، ثم تؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمرا » وبهذا الإسناد بعينه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يبعث من يخرص على الناس كُرُومَهم وثمارهم » وقال أبو داود الطيالسى : ثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال : سمعت عبد الرحمن بن مسعود بن نيار يقول : أتانا سهل بن أبى حَثْمة إلى مجلسنا فحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا خَرَصْتم فَدَعُوا الثلث ؛ فإن لم تَدَعُوا الثلث فَدَعُوا الربع » قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، ورواه أبو داود فى السنن ، وروى فيها أيضاً عن عائشة « كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث عبدَ الله بن رَوَاحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه ، ثم يخير يهود فيأخذونه بذلك الخرص أم يدفعونه إليهم بذلك الخرص ، لكى تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرق » وروى الشافعى عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر « أقِرُّكم على ما أقركم الله ، على أن التمر بيننا وبينكم » قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبدَ الله بن رَوَاحة فيخرص عليهم ثم يقول : إن شئتم فلكم ، وإن شئتم فلى ، وكانوا يأخذونه . وفى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خَرَصَ حديقة المرأة وهو ذاهب إلى تَبُوكَ » وقال لأصحابه : أَخْرِصُوها ، فخرصوها بعشرة أَوْسُق ، فلما قَفَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوا المرأة عن الحديقة ، فقالت : بلغ عشرةَ أَوْسُقٍ ، وفى الصحيحين من حديث زيد بن ثابت

« رَخَّصَ رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب العريَّةِ أن يبيعها بخَرْصِها تمرا » وصح عن عمر بن الخطاب أنه بعث سهل بن أبى حَثْمة على خَرْصِ التمر ، وقال: « إذا أتيت أرضاً فأخرِصْهَا ودَعْ لهم قدرَ ما يأكلون » فردت هذه السنن كلها بقوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه) قالوا : والخرص من باب القمار والمَيْسِر ؛ فيكون تحريمه ناسخا لهذه الآثار ، وهذا من أبطل الباطل ؛ فإن الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع كالفرق بين البيع والربا والميتة والمذكى ، وقد نزه الله رسوله وأصحابه عن تعاطى القمار وعن شرعه وعن إدخاله فى الدين . ويا لله العجب ! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر ، ثم استمروا على ذلك إلى عهد الخلفاء الرشدين ، ثم انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار ولا يعرفون أن الخَرْصَ قمار حتى بينه بعضُ فقهاء الكوفة ؟ وهذا والله الباطل حقا ، والله الموفق

صفة صلاة الكسوف

المثال الخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى صفة صلاة الكسوف وتكرار الركوع فى كل ركعة كحديث عائشة وابن عباس وجابر وأُبىّ بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبى موسى الأشعرى ، كلهم رَوَى عن النبى صلى الله عليه وسلم تكرار الركوع فى الركعة الواحدة ، فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال « كنت يوماً أرمى بأَسْهُم وأنا بالمدينة ، فانكسفت الشمس ، فجمعت أَسْهُمِى وقلت : لأنظرن ماذا أحْدَثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كسوف الشمس ؛ فكنت خلف ظهره فجعل يسبح ويكبر ويدعو حتى حسر عنها فصلى ركعتين وقرأ بسورتين » رواه مسلم فى صحيحه ، وفى صحيح البخارى عن أبى بكرة قال : انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين ، وهذا لا يناقض رواية مَنْ روى أنه ركع فى كل ركعة ركوعين فهى ركعتان وتعدد ركوعهما كما يسميان سجدتين مع تعدد سجودهما ، كما قال ابن عمر : حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها ، وكثيرا ما يجىء فى السنن إطلاق السجدتين على الركعتين ؛ فسنة رسول الله

صلى الله عليه وسلم يصدق بعضها بعضا ، لا سيما والذين رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخَصُّ برسول الله صلى الله عليه وسلم من الذين لم يذكروه .

فإن قيل : فى حديث أبى بكرة « فصلى ركعتين نحوا مما تصلون » وهذا صريح فى إفراد الركوع .

قيل : هذا الحديث رواه شعبة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أبى بكرة دون الزيادة المذكورة ، وهو الذى رواه البخارى فى صحيحه ، وزاد إسماعيل بن علية هذه الزيادة ؛ فإن رجحنا بالحفظ والإتقان فشعبة شعبة ، وإن قبلنا الزيادة فرواية مَنْ زاد فى كل ركعة ركوعاً آخر زائدة على رواية من روى ركوعاً واحدا فتكون أولى .

فإن قيل : فما تصنعون بالسنة المحكمة الصريحة من رواية سَمُرة بن جندب والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمرو أنه صَلاّها ركعتين كل ركعة بركوع واحد ، وبحديث قبيصة الهلالى عنه صلى الله عليه وسلم « وإذا رأيتم ذلك فَصَلُّوها كإحدى صلاة صليتموها من المكتوبة » ؟ وهذه الأحاديث فى المسند وسنن النسائى وغيرهما .

قيل : الجواب من ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أن أحاديث تكرار الركوع أصح إسناداً وأسلم من العلة والاضطراب ، لا سيما حديث عبد الله بن عمرو ؛ فإن الذى فى الصحيحين عنه أنه قال « كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنودى أن الصلاة جامعة ، فركع النبى صلى الله عليه وسلم ركعتين فى سجدة ثم قام فركع ركعتين فى سجدة ، ثم جلس حتى جُلِّيَ عن الشمس » ؛ فهذا أصح وأصرح من حديث كل ركعة بركوع ؛ فلم يبق إلا حديث سَمُرَةَ بن جندب والنعمان بن بشير ، وليس منهما شىء فى الصحيح . الثانى : أن رُوَاتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ وأجلُّ من سمرة والنعمان بن بشير؛ فلا ترد روايتهم بها ، الثالث : أنها متضمنة لزيادة فيجب الأخذ بها ، وبالله التوفيق .

الجهر فى صلاة الـكسوف

المثال الحادى والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الجهر فى صلاة الـكسوف ، كما فى صحيح البخارى من حديث الأوزاعى عن الزهرى أخبرنى عُرْوَةَ بن الزبير عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قرأ قراءة طويلة يَجْهَرَ بها فى صلاة الـكسوف » قال البخارى : تابعه سليمان بن كثير وسفيان بن حسين عن الزهرى - قلت : أما حديث سليمان بن كثير ففى مسند أبى داود الطيالسى حدثنا سليمان بن كثير عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم جَهَرَ بالقراءة فى صلاة الـكسوف - وقد تابعه عبدالرحمن ابن نمر عن الزهرى، وهو فى الصحيحين، أنه سمع ابن شهاب يحدث عن عروة عن عائشة « كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا أن الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس ، فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فـكبر وافتتح القرآن وقرأ قراءة طويلة يجهر بها »فذكر الحديث قال البخارى : حديث عائشة فى الجهر أصح من حديث سمرة - قلت : يريد قول سمرة « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كسوف لم نسمع له صوتا » وهو أصرح منه بلا شك ، وقد تضمن زيادة الجهر؛ فهذه ثلاث ترجيحات،والذى ردت به هذه السنة المحكمة هو المتشابه من قول ابن عباس « أنه صلى الـكسوف فقرأ نحواً من سورة البقرة » قالوا : فلو سمع ما قرأ لم يقدره بسورة البقرة . وهذا يحتمل وجوها ؛ أحدها : أنه لم يجهر ، الثانى : أنه جَهَرَ ولم يسمعه ابن عباس ، الثالث : أنه سمع ولم يحفظ ما قرأ به فقدره بسورة البقرة ؛ فإن ابن عباس لم يجمع القرآن فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وإنما جمعه بعده ، الرابع :أن يكون نسى ما قرأ به وحفظ قدر قراءته ، فقدرها بالبقرة ، ونحن نرى الرجل ينسى ما قرأ به الإمام فى صلاة يومه ، فـكيف يُقَدَّم هذا اللفظ المجمل على الصريح المحـكم الذى لا يحتمل إلا وجها واحداً ؟ ومن العجب أن أنساً روى ترك جهر النبى صلى الله عليه وسلم ببسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يصح عن صحابى خلافه ، فقلتم : كان

صغيرا يصلى خلف الصفوف فلم يسمع البسملة ، وابن عباس أصغر سنا منه بلا شك وقدمتم عدم سماعه الجهر على مَنْ سمعه صريحا ، فهلا قلتم : كان صغيرا فلعله صلى خلف الصف فلم يسمعه جهر ؟ وأعجب من هذا قولكم : إن أنسا كان صغيرا لم يسمع تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم « لبيك حجاً وعمرة » وقدمتم قول ابن عمر عليه أنه أفرد الحج ، وأنس إذ ذاك له عشرون سنة ، وابن عمر لم يستكملها وهو بسن أنس ، وقوله « أفرد الحج » مجمل ، وقول أنس « سمعته يقول لبيك عمرة وحجا » محكم مبين صريح لا يحتمل غير ما يدل عليه ، وقد قال ابن عمر : تَمتَّعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة إلى الحج ، وبدأ فأهلَّ بالعمرة ، ثم أهلَّ بالحج ، فقدمتم على حديث أنس الصحيح الصريح المحكم الذى لم يختلف عليه فيه حديثا ليس مثله فى الصراحة والبيان ، ولم يذكر رواية لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد اختلف عليه فيه .

الاكتفاء بالنضح فى بول الغلام

المثال الثانى والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الاكتفاء فى بَوْل الغلام الذى لم يَطْعم بالنَّضْح دون الغسل ، كما فى الصحيحين عن أم قيس « أنها أتَتْ بابنٍ لها صغيرٍ لم يأكل الطعام ، فأجلسه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى حِجْره ، فبال عليه ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فَنَضَحَه ولم يغسله » .

وفى الصحيحين أيضاً عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يُؤْتَى بالصِّبْيان فيبرك عليهم ويحنِّكهم ، فأتى بصبى فَبَالَ عليه ، فدعا بماء فأتبعه ولم يغسله » وفى سنن أبى داود عن أمامة بنت الحارث قالت : كان الحسين ابن على عليهما السلام فى حِجْر النبى صلى الله عليه وسلم ، فبال عليه ، فقالت : ألْبَسْ ثوبا وأَعْطِنِى إزارك حتى أغسله ، فقال « إنما يُغْسَلُ من بول الأنثى ، ويُنْضَح من

بول الذكر » وفى المسند وغيره عن على عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بول الغلام الرضيع ينضح ، وبول الجارية يغسل » قال قتادة : هذا مالم يطعما ، فإذا طعما غسلا جميعا ، قال الحاكم أبو عبد الله : هذا حديث صحيح الإسناد ، فإن أبا الأسود الدؤلى صَحَّ سماعه عن على عليه السلام ، وقال الترمذى : حديث حسن ، وفى سنن أبى داود من حديث أبى السَّمْح خادم النبى صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يُغْسَلُ من بول الجارية ، ويرش من بول الغلام » . وفى المسند من حديث أم كرز الخزاعية قالت : أتى النبى صلى الله عليه وسلم بغُلاَم فبال عليه فأمر به فنضح ، وأتى بجارية فبالت عليه ، فأمر به فغسل ، وعند ابن ماجه عن أم كُرْز الخُزَاعية أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « بولُ الغلام يُنْضَح ، و بول الجارية يغسل » وصح الإفتاء بذلك عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة وأم سلمة ، ولم يأت عن صحابى خلافُهما ، فردت هذه السنن بقياس مُتَشَابه على بول الشيخ ، و بعموم لم يرد به هذا الخاص وهو قوله « إنما يغسل الثوبُ من أربع من البول والغائط والمنى والدم والقيء » والحديث لا يثبت ؛ فإنه من رواية على بن زيد ابن جدعان عن ثابت بن[1] حماد ، قال ابن عدى : لا أعلم رواه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد ، وأحاديثه مناكير ومعلولات ، ولو صح وَجَبَ العمل بالحديثين ، ولا يُضْرَبُ أحدهما بالآخر ، و يكون البول فيه مخصوصا ببَوْل الصبى ، كما خص منه بول ما يؤكل لحمه بأحاديث دون هذه فى الصحة والشهرة .

---

(١) كذا ، والذى نرجحه أن أصل العبارة « فإنه من رواية على بن زيد بن جدعان ، ويرويه عنه ثابت بن حماد » ويؤيد ما نرجحه قوله فيما بعد عن ابن عدى أنه قال « لا أعلم رواه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد » فتأمل

جواز إفراد ركعة الوتر

المثال الثالث والخمسون : رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الوِتْر بواحدةٍ مفصولة كما فى الصحيحين عن ابن عمر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل فقال « مثنى مثنى ، فإذا خشى أحدكم الصبحَ صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » وفى الصحيحين أيضا من حديث عائشة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ركعتين،و يوتر بواحدة» وفى صحيح مسلم عن أبى مجلز قال : سألت ابن عباس عن الوتر ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ركعة من آخر الليل » وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « صَلَاةُ القاعد على النصف من صلاة القائم » فإذا صلى القاعد ركعتين وجب بهذا النص أن تعدل صلاة القائم ركعة ، فلو لم تصح لـكانت صلاة القاعد أتمَّ من صلاة القائم ، والاعتماد على الأحاديث المتقدمة ، وصح الوتر بواحدة مفصولة عن عثمان بن عفان وسعد بن أبى وَقَّاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبى أيوب ومعاوية بن أبى سفيان ، وقال الحاكم أبو عبد الله : ثنا عبد الله ابن سليمان ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب عن سليمان بن بلال عن صالح بن كَيْسَان عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تُوتِرُوا بثلاث تشبهوا بالمغرب ، أوْتِرُوا بخمس أو سَبْع » رواه ابن حبان والحاكم فى صحيحيهما ، وقال الحاكم : رواته كلهم ثقات ، وله شاهد آخر بإسناد صحيح : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق ثنا ابن أبى اللَّيْث ثنا يزيد بن أبى حبيب عن عراك بن مالك عن أبى هريرة ، فذكر مثله سواء ، وزاد « أوْتِرُوا بخمس أو سبع أو تسع أو بإحدى عشرة ركعة أو أكثر من ذلك » فردت هذه السنن بحديثين باطلين وقياسٍ فاسدٍ ؛ أحدهما « نَهَى عن البَتْرَاء » وهذا لا يعرف له إسناد لا صحيح ولا ضعيف ، وليس فى شىء من كتب الحديث المعتمد عليها، ولو صح فالبتراء صفة للصلاة[التى] قد بتر ركوعُها وسجودُها فلم يطمئن

فيها » الثانى حديث يروى عن ابن مسعود مرفوعاً « وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب » وهذا الحديث وإن كان أصح من الأول فإنه فى سنن الدارقطنى ، فهو من رواية يحيى بن زكريا ، قال الدارقطنى : يقال له ابن أبى الحواجب » ضعيف » ولم يروه عن الأعمش مرفوعاً غيره » ورواه الثورى فى الجامع وغيره عن الأعمش موقوفا على ابن مسعود » وهو الصواب . وأما القياس الفاسد فهو أن قالوا : رأينا المغربَ وتر النهار ، وصلاة الوتر وتر الليل » وقد شرع الله سبحانه وتر النهار موصولا فهكذا وتر الليل » وقد صحت السنة بالفَرْق بين الوترين من وجوه كثيرة ؛ أحدها : الجمع بين الجهر والسر فى وتر النهار دون وتر الليل » الثانى : وجوب الجماعة أو مشروعيتها فيه دون وتر الليل » الثالث : أنه صلى الله عليه وسلم فَعَلَ وتر الليل على الراحلة دون وتر النهار ، الرابع : أنه قال فى وتر الليل إنه ركعة واحدة دون وتر النهار » الخامس : أنه أوتر بتسع وسبع وخمس موصولة دون وتر النهار » السادس : أنه نهى عن تشبيه وتر الليل بوتر النهار كما تقدم » السابع : أن وتر الليل اسم للركعة وحدها ، ووتر النهار اسم لمجموع صلاة المغرب كما فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر وابن عباس أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الوتر ركعة من آخر الليل » الثامن : أن وتر النهار فرض ووتر الليل ليس بفرض باتفاق الناس » التاسع : أن وتر النهار يُقْضَى بالاتفاق وأما وتر الليل فلم يَقمْ على قضائه دليل ؛ فإن المقصود منه قد فات فهو كتحية المسجد ورفع اليدين فى محل الرفع والقنوت إذا فات » وقد توقف الإمام أحمد فى قضاء الوتر » وقال شيخنا : لا يقضى ؛ لفوات المقصود منه بفوات وقته ، قال : وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا مَنَعَه من قيام الليل نوم أو وجع صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة ، ولم يذكر الوتر ، العاشر : أن المقصود من وتر الليل جعل ما تقدمه من الأشفاع كلها وترا » وليس المقصود منه إيتار الشفع الذى يليه خاصة ، وكان الأقيس ما جاءت به السنة أن يكون ركعة مفردة توتر جميع ما قبلها ، وبالله التوفيق

التنفل بعد الإقامة للصلاة المكتوبة

المثال الرابع والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة أنه لا يجوز التنفل إذا أقيمت صلاة الفرض كما فى صحيح مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » وقال الإمام أحمد فى روايته « إلا التى أقيمت » وفى الصحيحين عن عبد الله بن مالك بن بُحَينة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أقيمت الصلاة يصلى ركعتين، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم لاث به الناس وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصبح أربعاً ؟ الصبح أربعاً ؟ » وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجدَ ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الصبح، فصلَّى ركعتين قبل أن يصل إلى الصف ، فلما انصرف رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قال له « يا فلان بأى صلاتيك اعتددت ؟ بالتى صليت وحدك أو بالتى صليت معنا ؟ » وفى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل ، فكلمه بشىء لا ندرى ما هو ، فلما انصرف أحَطْنَا به نقول : ماذا قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : قال لى « يُوشِكُ أن يصلى أحدكم الصبح أربعاً » وعند مسلم : أقيمت صلاة الصبح ، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلى والمؤذن يقيم الصلاة ، فقال « أتصلى الصبح أربعاً؟ » وقال أبو داود الطيالسى فى مسنده : ثنا أبو عامر الخراز عن ابن أبى مُلَيكة عن ابن عباس قال : كنت أصلى وأخَذَ المؤذنُ فى الإقامة ، فجذبنى النبى صلى الله عليه وسلم فقال « أتصلِّى الصبحَ أربعا » وكان عمر بن الخطاب إذا رأى رجلا يصلى وهو يسمع الإقامة ضربه . وقال حماد بن سلمة : عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه أبْصَرَ رجلا يصلى الركعتين والمؤذن يقيم ، فحصبه وقال : أتصلى الصبح أربعاً ؟ فردت هذه السنن كلها بما رواه حجاج ابن نصر المتروك عن عباد بن كثير الهالك عن ليث عن عطاء عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » وزاد « إلا ركعتى الصبح » فهذه الزيادة كاسمها زيادة فى الحديث لا أصل لها .

فإن قيل : فقد كان أبو الدرداء يدخل المسجد والناسُ صفوف فى صلاة الفجر فيصلى الركعتين فى ناحية المسجد ، ثم يدخل مع القوم فى الصلاة ، وكان ابن مسعود يخرج من داره لصلاة الفجر ثم يأتى الصلاة فيصلى ركعتين فى ناحية المسجد ثم يدخل معهم فى الصلاة .

قيل : عمر بن الخطاب وابنه عبد الله فى مقابلة أبى الدرداء وابن مسعود ، والسنة سالمة لا معارض لها ، ومعها أصَحُّ قياسٍ يكون ؛ فإن وقتها يضيق بالإقامة فلم يقبل غيرها بحث لا يجوز لمن حضر أن يؤخرها و يصليها بعد ذلك ، والله الموفق

صلاة النساء جماعة

المثال الخامس والخمسون : رد السنة الصحيحة المحكمة فى استحباب صلاة النساء جماعة لا منفردات ، كما فى المسند والسنن من حديث عبد الرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها فى بيتها ، وجعل لها مؤذنا كان يؤذن لها ، وأمرها أن تؤم أهلَ دارها» قال عبد الرحمن : فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيراً ؛ وقال الوليد بن جميع : حدثتنى جدتى عن أم ورقة أن النبى صلى الله عليه وسلم « أمرَها ، أو أذِنَ لها ، أن تؤم أهل دارها ، وكانت قد قرأت القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقال الإمام أحمد : ثنا وكيع ثنا سفيان عن ميسرة أبى حازم عن رائطة الحنفية أن عائشة أمّتْ نسوةً فى المكتوبة ، فأمتهن بينهن وَسَطاً ، تابعهُ ليث عن عطاء عن عائشة ، وروى الشافعى عن أم سلمة أنها أمّتْ نساء فقامت وسطهن ، ولو لم يكن فى المسألة إلا عموم قوله صلى الله عليه وسلم «تَفْضُلُ صلاة الجماعة على صلاة الفَذّ[1] بسبع وعشرين درجة » لكفى . وروى البيهقى من حديث يحيى بن يحيى أنا ابن لهيعة عن الوليد ابن أبى الوليد عن القاسم بن محمد عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا خَيْرَ فى جماعة النساء إلا فى صلاة أو جنازة » والاعتماد على ما تقدم ، فردت هذه السنن بالمتشابه من قوله صلى الله عليه وسلم «لن يفلح قوم وَلّوْا أمرهم امرأة»

(١) الفذ ــ بفتح الفاء وآخره ذال معجمة ــ المنفرد .

وهذا إنما [ورد] فى الولاية والإمامة العظمى والقضاء ،وأما الرواية والشهادة والفُتْيَا والإمامة فلا تدخل فى هـذا . ومن العجب أن مَنْ خالف هذه السنة جوز للمرأة أن تكون قاضية تلى أمور المسلمين ، فكيف أفلَحُوا وهى حاكمة عليهم ولم يفلح أخَوَاتُها من النساء إذا أمتهن ؟ .

التسليم من الصلاة مرة أو مرتين

المثال السادس والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة عن النبىّ صلى الله عليه وسلم التى رَوَاها عنه خمسة عشر نفسا من الصحابة « أنه كان يسلم فى الصلاة عن يمينه وعن يساره : السلام عليكم ورحمة الله،السلام عليكم ورحمة الله» منهم عبدالله بن مسعود وسعد بن أبى وقاص وجابر بن سمرة وأبو موسى الأشعرى وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمر والبَرَاء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الأشعرى وعدى بن عميرة الضمرى وطلق بن على وأوس بن أوس وأبو رمثة ، والأحاديث بذلك ما بين صحيح وحسن ، فرد ذلك بخمسة أحاديث مختلف فى صحتها ؛ أحدها : حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كان يُسَلِّم تسليمةً واحدة» رواه الترمذى،والثانى : حديث عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدِى عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كانَ يسلم فى آخر الصلاة تسليمة واحدة : السلام عليكم» الثالث : حديث عبد المهيمن بن عباس عن أبيه عن جده « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها» رواه الدارقطنى ، الرابع : حديث عطاء بن أبى ميمونة عن أبيه عن الحسن عن سمرة بن جندب « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسَلِّم مرة واحدة فى الصلاة قبل وجهه ، فإذا سلم عن يمينه سلم عن يساره » رواه الدارقطنى ، الخامس : حديث يحيى بن راشد عن يزيد مولى سلمة بن الأكْوَع قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم مرة واحدة . وهذه الأحاديث لا تقاومُ تلك ولا تقاربهـا حتى تعارض بها .

أما حديث عائشة فحديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث ، قال البخارى : زهير بن محمد من أهل الشام يروى مناكير ، وقال يحيي : ضعيف ، والحديث من رواية عمرو بن أبى سلمة عنه ، قال الطحاوى : هو وإن كان ثقة فإن رواية عمرو ابن أبى سلمة عنه تضعف جدا ، وهكذا قال يحيي بن معين فيما حكى لى عنه غيرُ واحد من أصحابنا منهم على بن عبدالرحمن بن المغيرة ، وزعم أن فيها تخليطا كثيراً قال : والحديثُ أصله موقوف على عائشة ، هكذا رواه الحفاظ .

فإن قيل : فإذا ثبت ذلك عن عائشة فبمن نعارضها فى ذلك من أصحاب النبىّ صلى الله عليه وسلم؟.

قيل له : بأبى بكر وعمر وعلى بن أبى طالب عليهم السلام وعبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر وسهل بن سعد الساعدى ، وذكر الأسانيد عنهم بذلك ، ثم قال: فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وعمار ومَنْ ذكرنا معهم يسلمون عن أيمانهم وعن شمائلهم ، ولاينكر ذلك عليهم غيرهم ، على قرب عهدهم برؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحفظهم لأفعاله ، فما ينبغى لأحد خلافه لو لم يكن روى فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم، فكيف وقد روى عنه مايوافق فعلهم !

وأما حديث سعد بن أبى وقاص فحديث معلول ، بل باطل ، والدليل على بطلانه أن الذى رَوَاه هكذا الدراوردى خاصة ، وقد خالف فى ذلك جميعُ مَنْ رواه عن مصعب بن ثابت كعبد الله بن المبارك ومحمد بن عمرو ، ثم قد رواه إسماعيل ابن محمد عن عامر بن سعد عن سعد كما رَواه الناس « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسَلِم عن يمينه حتى يُرَى بياضُ خده ، وعن يساره حتى يُرَى بياضُ خده» رواه مسلم فى صحيحه ؛ فقد صح رواية سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

« سَلم تسليمتين » ومعه مَنْ ذكرنا من الصحابة ، وبَانَ بذلك بطلانُ رِوَاية الدراوردى .

وأما حديث عبدالمهيمن بن عباس بن سهل عن أبيه عن جده فقال الدارقطنى : عبد المهيمن ليس بالقوى . وقال ابن حبان : بطل الاحتجاج به .

وأما حديث عطاء بن أبى ميمونة عن أبيه عن الحسن فمن رواية روح ابنه عنه . قال الإمام أحمد : منكر الحديث ، وتركه يحيى .

وأما حديث يحيى بن راشد عن يزيد مولى سلمة فقال يحيى بن مَعين : يحيى ابن راشد ليس بشىء ، وقال النسائى : ضعيف ، وقال أبو عمر بن عبدالبر : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه « كان يسلم تسليمة واحدة » من حديث سعد أبن أبى وَقاص ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث أنس ، إلا أنها معلولة لا يصححها أهلُ العلم بالحديث ؛ لأن حديث سعد أخطأ فيه الدراوردى ، فرواه على غير ما رواه الناس بتسليمة واحدة . وغيره يروى فيه بتسليمتين ، ثم ذكر حديثه عن مصعب بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يُسَلم فى الصلاة تسليمة واحدة » ثم قال : وهذا وَهم عندهم وغلط . وإنما الحديث كما رواه ابن المبارك وغيره عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه « كان يسلم عن يمينه وعن يساره » وقد روى هـذا الحديث بالتسليمتين من طريق مُصْعب . ثم ساق طرقه بالتسليمتين عن سعد . ثم ساق من طريق ابن المبارك عن مصعب عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن أبيه قال « رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يُسَلم عن يمينه وعن شماله . وكأنى أنظر إلى صَفْحة خَده » فقال الزهرى : ما سمعنا هذا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له إسماعيل بن محمد : أكل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت ؟ قال : لا ، قال : فنصفه ؟ قال : لا . قال : فاجعل هذا فى النصف الذى لم تسمع .

قال : وأما حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يسلم تسليمة واحدة » فلم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وَحْده عن هشام بن عُرْوة ، رواه عنه عمرو بن أبى سَلَمة ، وزهيرُ بن محمد ضعيفٌ عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به ، وذكر يحيى بن معين هذا الحديث فقال : عمرو بن أبى سلمة وزهير ضعيفان لا حجة فيهما .

وأما حديث أنس فلم يأت إلا من طريق أيوب السختيانى عن أنس ، ولم يسمع أيوب من أنس عندهم شيئاً .

قال : وقد روى عن الحسن مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر « كانوا يسلمون تسليمة واحدة » ذكره وكيع عن الربيع عنه ، قال : والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة ، وهو عملٌ قد توارثه أهلُ المدينة كابراً عن كابر ، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل فى كل بلد ، لأنه لا يخفى ؛ لوقوعه فى كل يوم مراراً .

الكلام على عمل أهل المدينة

قلت : وهذا أصل قد نازعهم فيه الجمهور ، وقالوا : عملُ أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار ، ولافرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام ؛ فمن كانت السنة معهم فهم أهل العمل المتَّبع ، وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عملُ بعضهم حجةً على بعض ، وإنما الحجةُ اتباعُ السنة ، ولا تترك السنة لكون عمل بعض المسلمين على خلافها أو عَمِلَ بها غيرُهم ، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة على خلافها لتركت السنن وصارت تبعاً لغيرها ؛ فإن عمل بها ذلك الغير عمل بها وإلا فلا ، والسنة هى العيار على العمل ، وليس العمل عياراً على السنة ، ولم تضمن لنا العصمة قط فى عمل مصر من الأمصار دون سائرها ، والجدرانُ والمساكنُ والبِقَاع لا تأثير لها فى ترجيح الأقوال ، وإنما التأثير لأهلها وسكانها ، ومعلوم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهَدُوا التنزيل ،

وعرفوا التأويل ، وظَفِرُوا من العلم بما لم يظفر به مَنْ بعدهم ؛ فهم المقدمون فى العلم على مَنْ سواهم، كما هم المقدمون فى الفضل والدين، وعملهم هو العمل الذى لا يخالَفُ ، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة . وتفرقوا فى الأمصار ، بل أكثر علمائهم صاروا إلى الكوفة والبصرة والشام مثل على بن أبى طالب كرم الله وجهه وأبى موسى وعبد الله بن مسعود وعُبَادة بن الصامت وأبى الدرداء وعمرو ابن العاص ومعاوية بن أبى سفيان ومُعَاذ بن جبل . وانتقل إلى الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائة صحابى ونيف . وإلى الشام ومصر نحوهم ، فكيف يكون عمل هؤلاء معتبراً ما داموا فى المدينة،فإذا خالفوا غيرهم لم يكن عمل مَنْ خالفوه معتبرا، فإذا فارقوا جُدْرَان المدينة كان عمل مَنْ بقى فيها هو المعتبر ، ولم يكن خلاف ما انتقل عنها معتبراً ! ! هذا من الممتنع . وليس جَعْل عمل الباقين معتبرا أولى من جعل عمل المفارقين معتبرا ؛ فإن الوَحْى قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق إلا كتابُ الله وسنة رسوله ، فمن كانت السنة معه فعمله هو العمل المعتبر حقاً ، فكيف تترك السنة المعصومة لعمل غير معصوم ؟

ثم يقال : أرأيتم لو استمر عملُ أهل مصر من الأمصار التى انتقل إليها الصحابة على ما أداه إليهم مَنْ صار إليهم من الصحابة، ما الفرق بينه و بين عمل أهل المدينة المستمر على ما أداه إليهم مَنْ بها من الصحابة، والعملُ إنما أستند إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله ؟ فكيف يكون قوله وفعله الذى أداه مَنْ بالمدينة مُوجِباً للعمل دون قوله وفعله الذى أداه غيرهم ؟ هذا إذا كان النص مع عمل أهل المدينة ، فكيف إذا كان مع غيرهم النص ، وليس معهم نص يعارضه ، وليس معهم إلا مجرد العمل ؟ ومن المعلوم أن العمل لا يقابل النص . بل يقابل العمل بالعمل . ويسلم النص عن المعارض .

وأيضاً فنقول : هل يجوز أن يخفى على أهل المدينة بعد مفارقة جمهور الصحابة

لها سنةٌ من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون علمها عند مَنْ فارقها أم لا ؟ فإن قلتم « لا يجوز » أبطلتم أكثر السنن التى لم يروها أهلُ المدينة ، وإن كانت من رواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ، ومن رواية أهل بيت على عنه ، ومن رواية أصحاب معاذ عنه ، ومن رواية أصحاب أبى موسى عنه ، ومن رواية أصحاب عمرو بن العاص وابنه عبد الله وأبى الدرداء ومعاوية وأنس بن مالك وعمار بن ياسر وأضعاف هؤلاء ، وهذا مما لا سبيل إليه . وإن قلتم « يجوز أن يخفى على مَنْ بقى فى المدينة بعضُ السنن ويكون علمها عند غيرهم » فكيف تُتْرَكُ السنن لعمل مَنْ قد اعترفتم بأن السنة قد تخفى عليهم ؟ .

وأيضاً فإن عمر بن الخطاب كان إذا كتب إليه بعضُ الأعراب بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل بها، ولو لم يكن معمولا بها بالمدينة ، كما كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وَرَّثَ امرأة أشْيَمَ الضِّبَابى من دية زوجها » فقضى به عمر .

وأيضاً فإن هذه السنة التى لم يعمل بها أهلُ المدينة لو جاء مَنْ رواها إلى المدينة وعمل بها لم يكن عمل مَنْ خالفه حجة عليه ، فكيف يكون حجة عليه إذا خرج من المدينة ؟ .

وأيضاً فإن هذا يوجب أن يكون جميعُ أهل الأمصار تبعاً للمدينة فيما يعملون به ، وأنه لا يجوز لهم مخالفتهم فى شىء ، فإن عملهم إذا قُدِّمَ على السنة فلأن يقدم على عمل غيرهم أولى ، وإن قيل إن عملهم نفسه سنة لم يحلّ لأحد مخالفتهم ، ولكن عمر بن الخطاب ومَنْ بعده من الخلفاء لم يأمر أحد منهم أهل الأمصار أن لا يعملوا بما عرفوه من السنة وعلمهم إياه الصحابة إذا خالف عمل أهل المدينة ، وأنهم لا يعملون إلا بعمل أهل المدينة ، بل مالك نفسه منع الرشيدَ من ذلك

وقد عَزَم عليه ، وقال له : قد تفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ف البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم ، وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط فى مُوَطّئه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره ، بل يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عملُ أهل بلده ؛ فإنه رضى الله عنه وجَزَاه عن الإسلام خيراً ادَّعَى إجماع أهل المدينة فى نيف وأربعين مسألة . ثم هى ثلاثة أنواع ؛ أحدها : لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، والثانى : ما خالَفَ فيه أهلَ المدينة غيرُهم وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث : ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن وَرَعِه رضى الله عنه لم يقل إن هذا إجماع الأمة الذى لا يحل خلافه.

وعند هذا فنقول : ما عليه العملُ إما أن يراد به القسم الأول، أو هو والثانى، أو هما والثالث؛ فإن أريد الأول فلا ريب أنه حجة يجب اتباعه ، وإن أريد الثانى والثالث فأين دليله ؟ وأيضاً فأحق عمل أهل المدينة أن يكون حجة العملُ القديمُ الذى كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وزمن خلفائه الراشدين ، وهذا كعملهم الذى كأنه مشاهَدٌ بالحس ورأى عين من إعطائهم أموالهم التى قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على مَنْ شهد معه خيبر فأعطوها اليهود على أن يعملوها بأنفسهم وأموالهم والثمرة بينهم و بين المسلمين ، يقرونهم ما أقرهم الله ويخرجونهم متى شاءوا ، واستمر هذا العملُ كذلك بلا ريب إلى أن استأثر الله بنبيه صلى الله عليه وسلم [مدة] أربعة أعوام ، ثم استمر مدة خلافة الصديق ، وكلهم على ذلك ، ثم استمر مدة خلافة عمر ، رضى الله عنهم ، إلى أن أجْلاَهم قبل أن يستشهد بعام ؛ فهذا هو العمل حقاً. فكيف ساغ خلافه وتركه لعمل حادث ؟ .

ومن ذلك عملُ الصحابة مع نبيهم صلى الله عليه وسلم على الاشتراك فى الهَدْى ، البَدَنة عن عشرة والبقرة عن سبعة ، فياله من عمل ما أحقه وأولاه بالاتباع ، فكيف يخالف إلى عمل حادث بعده مخالفٍ له ؟ .

ومن ذلك عمل أهل المدينة الذى كأنه رأى عين فى سجودهم فى (إذا السماء انشقت) مع نبيهم صلى الله عليه وسلم ومعهم أبو هريرة ، و إنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أعوام و بعض الرابع ، وقد أخبر عن عمل الصحابة مع نبيهم فى آخر أمره ، فهذا والله هو العمل، فكيف يقدم عليه عمل من بعدهم بما شاء الله من السنين و يقال : العمل على ترك السجود !

ومن ذلك عمل الصحابة مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقد قرأ السجدة على المنبر فى خطبته يوم الجمعة ثم نزل عن المنبر فسجد ، وسجد معه أهل المسجد ، ثم صعد ، فهذا العمل حق ، فكيف يقال: العملُ على خلافه و يقدم العمل الذى يخالف ذلك عليه ؟ .

ومن ذلك عمل الصحابة مع النبى صلى الله عليه وسلم فى اقتدائهم به وهو جالس ، وهذا كأنه رأى عين ، سواء كانت صلاتهم خلفه قعوداً أو قياما ، فهذا عمل فى غاية الظهور والصحة ، فمن العجب أن يقدم عليه رواية جابر الجعفى عن الشعبى - وهما كوفيان - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمَّنَّ أحدٌ بعدى جالساً » ؟ وهذه من أسقط روايات أهل الكوفة .

ومن ذلك أن سليمان بن عبد الملك عام حَجَّ جمع ناسا من أهل العلم فيهم عمر بن عبد العزيز وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد وسالم وعبيد الله ابنا عبد الله بن عُمَر ومحمد بن شهاب الزهرى وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فسألهم عن الطِّيبِ قبل الإفاضة ، فكلهم أمره بالطيب ، وقال القاسم : أخبرتنى عائشة أنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ولحله

قبل أن يطوف بالبيت . ولم يختلف عليه أحد منهم ، إلا أن عبد الله بن عبيد الله قال : كان عبد الله رجلا جاداً مجداً ، كان يرمى الجمرة ثم يذبح ثم يحلق ثم يركب فيفيض قبل أن يأتى منزله . قال سالم : صدق ، ذكره النسائى ، فهذا عمل أهل المدينة وفُتْيَاهم ، فأى عمل بعد ذلك يخالفه يستحق التقديم عليه ؟

ومن ذلك ما رواه البخارى فى صحيحه عن قاسم بن مسلم عن أبى جعفر قال ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يَزْرَعون على الثلث والربع . وزارع على وسعدُ بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وآل [أبى] بكر وآل عمر وآل على وابن سيرين . وعامل عمر بن الخطاب الناسَ على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا وكذا . فهذا والله هو العمل الذى يستحق تقديمه على كل عمل خالفه . والذى مَنْ جعله بينه وبين الله فقد استوثق .

فيالله العجب ! أىُّ عمل بعد هذا يقدم عليه ؟ وهل يكون عمل يمكن أن يقال إنه إجماع أظهرَ من هذا وأصح منه ؟

أنواع السنن وأمثلة لكل نوع منها

وأيضاً فالعمل نوعان : نوع لم يعارِضْهُ نص ولا عمل قبله ولا عمل مصر آخر غيره . وعمل عارضه واحد من هذه الثلاثة ؛ فإن سويتم بين أقسام هذا العمل كلها فهى تسوية بين المختلفات التى فرق النص والعقل بينها . وإن فرقتم بينها فلا بد من دليل فارق بين ما هو معتبر منها وما هو غير معتبر ، ولا تذكرون دليلا قط إلا كان دليل مَنْ قدم النص أقوى ، وكان به أسعد .

وأيضاً فإنا نقسم عليكم هذا العمل من وجه آخر ليتبين به المقبول من المردود فنقول : عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان ؛ أحدهما : ما كان من طريق النقل والحكاية ، والثانى : ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال ؛ فالأول على ثلاثة أضْرُب ؛ أحدها : نقل الشرع مبتدأ من جهة النبى صلى الله عليه وسلم .

وهو أربعة أنواع؛ أحدها : نقل قوله، والثانى : نقل فعله ، والثالث : نقل تقريره لهم على أمر شاهدهم عليه أو أخبرهم به ، الرابع : نقلهم لتركه شيء قام سبب وجوده ولم يفعله . الثانى : نقل العمل المتصل زمناً بعد زمن من عهده صلى الله عليه وسلم. والثالث : نقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها .

نقل القول وطريقة البخارى فى ترتيب صحيحه

ونحن نذكر أمثلة هذه الأنواع ؛ فأما نقل قوله فظاهر ، وهو الأحاديث المدنية التى هي أم الأحاديث النبوية ، وهي أشرف أحاديث أهل الأمصار ، ومَنْ تأمل أبواب البخارى وجده أول ما يبدأ فى الباب بها ما وجدها ، ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار ، وهذه كمالك عن نافع عن ابن عمر ، وابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة ، ومالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، وابن شهاب عن سالم عن أبيه ، وابن شهاب عن حُمَيد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة ، ويحيى بن سعيد عن أبى سلمة عن أبى هريرة ، وابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ، ومالك عن موسى بن عقبة عن كريب عن أسامة بن زيد ، والزهرى عن عطاء بن يزيد الليثى عن أبى أيوب ، وأمثال ذلك .

نقل الفعل

أما نقل فعله فكنَقْلهم أنه توضأ من بئر بُضَاعة ، وأنه كان يخرج كل عيد إلى المصلى فيصلى به العيد هو والناس ، وأنه كان يخطبهم قائماً على المنبر وظهره إلى القبلة ووجهه إليهم ، وأنه كان يزور قباء كل سَبْت ماشياً وراكبا ، وأنه كان يزورهم فى دُورهم ويعود مَرْضَاهم ويشهد جنائزهم ونحو ذلك .

نقل التقرير

وأما نقل التقرير فكنَقْلهم إقراره لهم على تَلْقيح النخل ، وعلى تجاراتهم التى كانوا يتجرونها، وهى على ثلاثة أنواع : تجارة الضرب فى الأرض ، وتجارة الإدارة ، وتجارة السَّلَم ؛ فلم ينكر عليهم منها تجارة واحدة ، وإنما حرم عليهم فيها

الربا الصريح ووسائله المُفْضِية إليه أو التوسل بتلك المتاجر إلى الحرام كَبَيْع السلاح لمن يقاتِل به المسلم وبَيْع العصير لمن يعصره خمرا و بيع الحرير لمن يلبسه من الرجال ونحو ذلك مما هو معاونة على الإثم والعدوان . وكإقرارهم على صنائعهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة، وإنما حرم عليهم فيها الغش والتوسُّلَ بها إلى المحرمات، وكإقرارهم على إنشاد الأشعار المُبَاحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام ، وكإقرارهم على المُهَادنة فى السفر ، وكإقرارهم على الخُيَلاَء فى الحرب ولبس الحرير فيه و إعلام الشجاع منهم بعينه بعلامة من ريشة أو غيرها . وكإقرارهم على لُبْس مانَسَجَه الكفار من الثياب ، وعلى إنفاق ماضَرَبوه من الدراهم ، وربما كان عليها صُوَر ملوكهم ، ولم يضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه مدة حياتهم ديناراً ولا درهما ، وإنما كانوا يتعاملون بضَرْبِ الكفار . وكإقراره لهم بحضرته على المزاح المباح ، وعلى الشبع فى الأكل ، وعلى النوم فى المسجد ، وعلى شركة الأبدان ، وهذا كثير من أنواع السنن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلهم . وقد احتج به جابر فى تقرير الرب فى زمن الوحى كقوله « كنا نَعْزِل والقرآن ينزل ، فلو كان شىء ينهى عنه لَنَهَى عنه القرآن » وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم ، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها ، وهو يدل على أمرين ؛ أحدهما: أن أصل الأفعال الإباحة ، ولا يحرم منها إلا ماحرمه الله على لسان رسوله ، الثانى : أن علم الرب تعالى بما يفعلون فى زمن شرع الشرائع ونزول الوحى و إقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه ، والفرق بين هذا الوجه والوجه الذى قبله أنه فى الوجه الأول يكون مَعْفوا عنه استصحابا، وفى الثانى يكون العفو عنه تقريرا لحكم الاستصحاب ، ومن هذا النوع تقريره لهم على أكل الزروع التى تُدَاس بالبقر، من غير أمرلهم بغَسْلها، وقد علم صلى الله عليه وسلم أنها لا بُدَّ أن تبول وقت الدِّيَاس ، ومن ذلك تقريره لهم على الوَقود فى بيوتهم وعلى أطعمتهم بأرواث الإبل وأخْثَاء البقر وأبْعَار الغنم ، وقد علم أن

دُخَانها ورَمَادها يصيب ثيابهم وأوانيهم ، ولم يأمرهم باجتناب ذلك ، وهو دليل على أحد أمرين ولا بد: طهارة ذلك ، أو أن دُخَان النجاسة ورمادها ليس بنجس. ومن ذلك تقريرهم على سجود أحدهم على ثَوْبه إذا اشتدَّ الحر ، ولا يقال فى ذلك إنه ربما لم يعلمه ؛ لأن الله قد علمه وأقرهم عليه ولم يأمر رسوله بإنكاره عليهم ، فتأمل هذا الموضع . ومن ذلك تقريرهم على الأنكحة التى عقدوها فى حال الشرك ولم يتعرض لكيفية وقوعها ، وإنما أنكر منها مالامَسَاغ له فى الإسلام حين الدخول فيه . ومن ذلك تقريرهم على ما بأيديهم من الأموال التى اكتسبوها قبل الإسلام بربًا أو غيره ، ولم يأمر بردها ، بل جعل لهم بالتوبة ما سلف من ذلك ؛ ومنه تقرير الحَبَشَة باللعب فى المسجد بالحِرَاب ، وتقريره عائشة على النظر إليهم ، وهو كتقريره النساء على الخروج والمشى فى الطرقات وحضور المساجد وسماع الخطب التى كان ينادى بالاجتماع لها ، وتقريره الرجال على استخدامهن فى الطَّحْنِ والغسل والطبخ والعَجْن وعلف الفرس والقيام بمصالح البيت ، ولم يقل للرجال قط : لا يحل لكم ذلك إلا بمعاوضتهن أو استرضائهن حتى يتركن الأجرة ، وتقريره لهم على الإنفاق عليهن بالمعروف من غير تقدير فرض ولا حَبٍّ ولا خبز ، ولم يقل لهم : لا تبرأ ذممكم من الإنفاق الواجب إلا بمعاوضة الزوجات من ذلك على الحب الواجب لهن مع فساد المعاوضة من وجوه عديدة أو بإسقاط الزوجات حَقَّهن من الحب ، بل أقرهم على ما كانوا يعتادون نفقته قبل الإسلام وبعده ، وقرر وجوبه بالمعروف ، وجعله نظير نفقة الرقيق فى ذلك . ومنه تقريرهم على التطوع بين أذان المغرب والصلاة وهو يَرَاهم ولا ينهاهم . ومنه تقريرهم على بقاء الوضوء وقد خَفَقَتْ رؤوسُهم من النوم فى انتظار الصلاة ولم يأمرهم بإعادته ، وتَطَرُّقُ احتمال كونه لم يعلم ذلك مردود بعلم الله به ، وبأن القوم أجَلُّ وأعرف بالله ورسوله أن لا يخبروه بذلك ، وبأن خفاء مثل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يراهم ويشاهدهم خارجًا إلى الصلاة ممتنع . ومنه تقريرهم على جلوسهم

فى المسجد وهم مُجنبون إذا توضؤا . ومنه تقريرهم على مبايعة عُميانهم على مبايعتهم وشرائهم بأنفسهم من غير نهى لهم عن ذلك يوما ما ، وهو يعلم أن حاجة الأعمى إلى ذلك كحاجة البصير . ومنه تقريرهم على قبول الهدية التى يخبرهم بها الصبى والعبد والأمَةُ ، وتقريرهم على الدخول بالمرأة التى يخبرهم بها النساء أنها امرأته ، بل الاكتفاء بمجرد الإهداء من غير إخبار . ومنه تقريرهم على قول الشعر وإنْ تغزّلَ أحدُهم فيه بمحبوبته وإن قال فيه ما لو أقر به فى غيره لأخذ به كتغزل كعب بن زهير بسُعَاد ، وتغزل حسان فى شعره وقوله فيه :

كأن خَبيئَةً من بيت رأسٍ يكون مزاجَهَا عَسَلٌ وماء

ثم ذكر وصف الشراب ، إلى أن قال :

ونشربُها فتتركنا مُلوكاً وأسْداً لا ينهنهنا اللقاء

فأقرهم على قول ذلك وسماعه ؛ لعلمه ببر قلوبهم ونزاهتهم وبعدهم عن كل دَنَس وعيب ، وأن هذا إذا وقع مقدمة بين يَدَىْ ما يحبه الله ورسوله من مدح الإسلام وأهله وذم الشرك وأهله والتحريض على الجهاد والكرم والشجاعة فمفسدته مغمورة جداً فى جنب هذه المصلحة ، مع ما فيه من مصلحة هَزِّ النفوس واستمالة إصغائها وإقبالها على المقصود بعده . وعلى هذا جرَتْ عادةُ الشعراء بالتغزل بين يدى الأغراض التى يريدونها بالقصيد . ومنه تقريرهم على رفع الصوت بالذكر بعد السلام ، بحيث كان مَنْ هو خارج المسجد يعرف انقضاء الصلاة بذلك ، ولا ينكره عليهم.

فصل

نقل الترك

وأما نقلهم لتركه صلى الله عليه وسلم فهو نوعان ، وكلاهما سنة ؛ أحدهما : تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله . كقوله فى شُهَدَاء أحد « ولم يغسلهم ولم

يصل عليهم » وقوله فى صلاة العيد « لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء » وقوله فى جمعه بين الصلاتين « ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما » ونظائره .
والثانى : عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أوأكثرهم أو واحد منهم على نقله ، فحيث لم ينقله واحد منهم البتة ولا حدّث به فى مجمع أبدا عُلم أنه لم يكن، وهذا كتركه التلفظ بالنية عند دخوله فى الصلاة ، وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المأمومين وهم يؤمنون على دعائه دائما بعد الصبح والعصر أو فى جميع الصلوات ، وتركه رَفْعَ يديه كل يوم فى صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الثانية ، وقوله « اللهم اهدنا فيمن هَدَيْتَ » يجهر بها ويقول المأمون كلهم « آمين » ومن الممتنع أن يفعل ذلك ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة البتة وهو مواظب عليه هذه المواظبة لا يُخلّ به يوما واحدا ، وتركه الاغتسالَ للمبيت بمزدلفة ولرمى الجمار ولطواف الزيارة ولصلاة الاستسقاء والكسوف ، ومن ههنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة ؛ فإن تركه صلى الله عليه وسلم سنة كما أن فعله سنة ، فإذا استحببنا فعلَ ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ، ولا فرق .

فإن قيل : من أين لكم أنه لم يفعله ، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم ؟

فهذا سؤال بعيد جداً عن معرفة هَدْيه وسنته ، وما كان عليه ، ولو صح هذا السؤال وقُبل لاستحبَّ لنا مستحب الأذان للتراويح ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحب آخر الغسلَ لكل صلاة ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحب آخر النداء بعد الأذان للصلاة « يرحمكم الله » ورفع بها صوته ، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا آخر لبس السواد والطَّرْحة للخطيب ، وخروجه بالشاويش يَصيحُ بين يديه ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر اسم الله واسم رسوله جماعة وفُرَادَى ، وقال :

من أين لكم أن هذا لم ينقل ؟ واستحب لنا آخر صلاةَ ليلة النصف من شعبان أو ليلة أول جمعة من رجب . وقال : من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل ؟ وانفتح بابُ البِدْعَة ، وقال كل من دعا إلى بدعة : من أين لكم أن هذا لم ينقل ؟ ومن هذا تركه أخذ الزكاة من الخضراوات والمَبَاطخ وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة ؛ فلا يطالبهم بزكاة ، ولا هم يؤدونها إليه .

فصل

نقل الأعيان

وأما نقل الأعيان وتعيينُ الأماكن فكنقْلهم الصّاع والمُدّ وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة والقبر والحجرة ومسجد قُبَاء وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك . ونقلُ هذا جارٍ مَجْرى نقل مواضع المناسك كالصَّفَا والمَرْوَة ومِنَى ومواضع الجَمَرات ومُزْدَلفة وعرَفة ومواضع الإحرام كذى الحُلَيفة والجُحْفة وغيرها .

فصل

نقل العمل المستمر

وأما نقل العمل المستمر فكنقل الوقوف والمُزَارعة ، والأذان على المكان المرتفع . والأذان للصبح قبل الفجر ، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة ، والخطبة بالقرآن و بالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التى لا تسمن ولا تغنى من جوع ؛ فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة مُتَلَقاة بالقبول على الرأس والعينين . و إذا ظفر العالم بذلك قَرّتْ به عينه ، واطمأنت إليه نفسه .

فصل

العمل الذى طريقه الاجتهاد

وأما العمل الذى طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدال ، قال القاضى عبد الوهاب : وقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ليس بحجة أصلا ، وأن الحجة هى إجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أيضاً أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر وأبى يعقوب الرازى والقاضى أبى بكر بن منتاب والطيالسى والقاضى أبى الفرج والشيخ أبى بكر الأبهرى ، وأنكروا أن يكون هذا مذهبا لمالك أو لأحد من معتمدى أصحابه .

والوجه الثانى : أنه وإن لم يكن حجة فإنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم ، وبه قال بعضُ أصحاب الشافعى .

والثالث : أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة وإن لم يحرم خلافه ، كإجماعهم من طريق النقل ، وهذا مذهب قوم من أصحابنا ، وهو الذى عليه كلام أحمد بن المعدل وأبى بكر وغيرهما ، وذكر الشيخ أن فى رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه ، وقد ذكر أبو مصعب فى مختصره مثل ذلك ، والذى صرح به القاضى أبو الحسين بن أبى عمر فى مسألته التى صنفها على أبى بكر الصيرفى نقضا لكلامه على أصحابنا فى إجماع أهل المدينة ، وإلى هذا يذهب جُلُّ أصحابنا المغاربة أو جميعهم .

فأماحال الأخبار من طريق الآحاد فلاتخلو من ثلاثة أمور: إما أن يكون صحبها عمل أهل المدينة مطابقا لها،أو أن يكون عملهم بخلافها ،أو أن لا يكون منهم عمل أصلا لابخِلاَف ولا بوِفاق؛ فإن كان عملهم موافقا لها كان ذلك آكدَ فى صحتها ووجوب العمل بها، إذا كان العمل من طريق النقل، وإن كان من طريق الاجتهاد كان مرجحا للخبر

على ماذكرنا من الخلاف، وإن كان عملهم بخلافه نُظر: فإن كان العمل المذكور على الصفة التى ذكرناها فإن الخبر يترك للعمل عندنا ، لا خلاف بين أصحابنا فى ذلك ، وهذا أكبر الغرض بالكلام فى هذه المسألة، وهذا كما نقوله فى الصاع والمد وزكاة الخضروات وغير ذلك . وإن كان العمل منهم اجتهاداً فالخبر أولى منه عند جمهور أصحابنا ، إلا من قال منهم : إن الإجماع من طريق الاجتهاد حجة . وإن لم يكن بالمدينة عمل يوافق موجب الخبر أو يخالفه فالواجب المَصِيرُ إلى الخبر ؛ فإنه دليل منفرد عن مسقط أو معارض .

هذا جملة قول أصحابنا فى هذه المسألة ، وقد تضمن ماحكاه أن عملهم الجارى مجرى النقل حجة ، فإذا أجمعوا عليه فهو مُقَدم على غيره من أخبار الآحاد ، وعلى هذا الحرف بنى المسألة وقررها ، وقال : والذى يدل على ما قلناه أنهم إذا أجمعوا على شىء نقلا أو عملا متصلا فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر الذى يحصل العلم به ، وينقطع العذر فيه ، ويجب ترك أخبار الآحاد له ؛ لأن المدينة بلدة جمعت من الصحابة مَنْ يقع العلم بخبرهم فيما أجمعوا على نقله ، فما هذا سبيله إذا ورد خبر واحد بخلافه كان حجة على ذلك الخبر وترك له ، كما لو روى لنا خبر واحد فيما تواتر به نقل جميع الأمة لوجب ترك الخبر للنقل المتواتر من جميعهم ، فيقال : من المحال عادةً أن يُجْمِعوا على شىء نقلا أو عملا متصلا من عندهم إلى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتكون السنة الصحيحة الثابتة قد خالفته ، هذا من أبين الباطل ؛ وإن وقع ذلك فيما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد فإن العصمة لم تضمن لاجتهادهم ، فلم يجمعوا من طريق النقل ولا العمل المستمر على هذه الشريطة على بطلان خيار المجلس ، ولا على التسليمة الواحدة ، ولا على القنوت فى الفجر قبل الركوع ، ولا على ترك الرفع عند الركوع والرفع منه ، ولا على ترك السجود فى المفصل ، ولا على ترك الاستفتاح والاستعاذة قبل

الفاتحة ، ونظائر ذلك ، كيف وقُدَماؤهم الذين نقلوا العلم الصحيحَ الثابتَ الذى كأنه رأى عين عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بخلاف ذلك ؟ فكيف يقال : إن تركه عمل مستمر من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الآن ؟ هذا من المحال، بل نَقْلهم للصاع والمُدِّ والوقوف والأخاير وتَرْك زكاة الخضراوات حق ، ولم يأت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة تخالفه ألبته ، ولهذا رَجَع أبو يوسف إلى ذلك كله بحضرة الرشيد لما ناظره مالك وتبين له الحق ؛ فلا يلحق بهذا عملُهم من طريق الاجتهاد ، ويجعل ذلك نقلا متصلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتترك له السنن الثابتة ، فهذا لَوْن وذلك لَوْن ، وبهذا التمييز والتفصيل يزول الاشتباه ويظهر الصواب .

ومن المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين والصحابة بالمدينة كان بحسب مَنْ فيها من المفتين والأمراء والمحتسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فإذا أفتى المُفْتُونَ نفذه الوالى ، وعمل به المحتسب ، وصار عملا ، فهذا هو الذى لا يلتفت إليه فى مخالفة السنن ، لا عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه والصحابة فذاك هو السنة ، فلا يخلط أحدهما بالآخر ، فنحن لهذا العمل أشد تحكيما ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركاً ، وبالله التوفيق .

وقد كان ربيعة بن أبى عبد الرحمن يُفْتى وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا وتنفيذ هذا ، كما يطرد العمل فى بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الإسلام ، فلو عمل به أحد لاشتدَّ نكيرُهم عليه ، وكذلك كل بلد أو إقليم لم يظهر فيه إلا مذهب أبى حنيفة فإن العمل المستمر عندهم على قوله ، وكل طائفة اطَّرد عندهم عمل مَنْ وصل إليهم قوله ومذهبه ولم يألفوا غيره . ولا فرق فى هذا

العمل بين بلد و بلد ، والعمل الصحيح ما وافق السنة . و إذا أَرَدْتَ وضوح ذلك فانظر العمل فى زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى جَهْره بالاستفتاح فى الفرض فى مُصَلَّى النبى صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة به ، ثم العمل فى زمن مالك بِوَصل التكبير بالقراءة من غير استفتاح ولا تعوذ . وانظر العمل فى زمن الصحابة كعبد الله بن عمر فى اعتبار خيار المجلس ومُفَارقته لمكان التبايع ليلزم العقد ولا يخالفه فى ذلك صحابى ، ثم العمـــل به فى زمن التابعين وإمامهم وعالمهم سعيد بن المسيب يعمل به و يفتى به ولا ينكره عليه منكر ، ثم صار العمل فى زمن ر بيعة وسليمان بن بلال بخلاف ذلك . وانظر إلى العمل فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة خلفه وهم يرفعون أيديهم فى الصلاة فى الركوع والرفع منه ، ثم العمل فى زمن الصحابة بعده حتى كان عبد الله بن عمر إذا رأى مَنْ لا يرفع يديه حَصَبه ، وهو عمل كان رأى عين ، وجمهـورُ التابعين يعمل به بالمدينة وغيرها من الأمصار كما حكاه البخارى ومحمد بن نصر المروزى وغيرهما عنهم ، ثم صار العمل بخلافه . وانظر إلى العمل الذى كأنه رأى عينٍ من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبنَىْ بيضاء سُهَيل وأخيه فى المسجد والصحابة معه ، وصلت عائشة على سعد بن أبى وَقَّاص فى المسجد، وصلى على عمر بن الخطاب فى المسجد، ذكره مالك عن نافع عن عبد الله، قال الشافعى: ولا نرى أحداً من الصحابة حَضَر موته فتخلف عن جنازته ، فهذا عمل مجمع عليه عندكم، قاله لبعض المالـكية، وروى هشام عن أبيه أن أبا بكر صلى عليه فى المسجد، فهذا العمل حق، ولو تركت السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودَرَسَتْ رسومُها وعَفَتْ آثارها، وكم من عمل قد اطرد بخلاف السنة الصريحة على تقادم الزمان و إلى الآن ، وكل وقت تترك سنة و يعمل بخلافها و يستمر عليها العمل فتجد يسيراً من السنة معمولا به على نوع تقصير . وخذ بلا حساب

ما شاء الله من سننٍ قد أهملت وعطل العمل بها جملة ؛ فلو عمل بها مَنْ يعرفها لقال الناس : تركت السنة ؛ فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة ، وإنما يقع من طريق الاجتهاد ، والاجتهاد إذا خالف السنة كان مردوداً ، وكل عمل طريقُه النقلُ فإنه لا يخالف سنة صحيحة البتة .

فلنرجع إلى الأمثلة التى ترك فيها المحكم للمتشابه ، فنقول :

الجهر بآمين

المثال السابع والخمسون : ترك السنة المحكمة الصحيحة فى الجهر بآمين فى الصلاة كقوله فى الصحيحين « إذا أمَّنَ الإمامُ فأمنوا فإنه مَنْ وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » ولولا جهره بالتأمين لما أمكن المأموم أن يؤمن معه ويوافقه فى التأمين ، وأصرح من هذا حديثُ سفيان الثورى عن سلمة ابن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال ولا الضالين قال آمين ، ورفع بها صوته » وفى لفظ « وَطَوَّلَ بها » رواه الترمذى وغيره ، وإسناده صحيح . وقد خالف شعبة سفيان فى هذا الحديث فقال « وخَفَضَ بها صوته » وحكم أئمة الحديث وحُفّاظه فى هذا لسفيان فقال الترمذى : سمعت محمد بن إسماعيل يقول : حديث سفيان الثورى عن سلمة ابن كهيل فى هذا الباب أصَحُّ من حديث شعبة ، أخطأ شعبة فى هذا الحديث فى مواضع ، فقال « عن حجر أبى العنبس » وإنما كنيته أبو السكن ، وزاد فيه علقمة بن وائل ، وإنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر ، ليس فيه علقمة ، وقال « وخفض بها صوته » والصحيحُ أنه جهر بها ، قال الترمذى : وسألت أبا زُرْعَةَ عن حديث سفيان وشعبة هذا ، فقال : حديث سفيان أصح من حديث شعبة ، وقد روى العلاء بن صالح عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان ، وقال الدارقطنى : كذا قال شعبة « وأخفى بها صوته » ويقال : إنه وهم فيه ؛ لأن سفيان الثورى ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما رووه عن سلمة فقالوا « ورفع صوته بآمين » وهو الصواب وقال البيهقى : لا أعلم اختلافاً بين أهل العلم بالحديث أن سفيان وشعبة إذا اختلفا

فالقولُ قول سفيان ، وقال يحيى بن سعيد : ليس أحد أحب إلىّ من شعبة ، ولا يَعْدِل له عندى أحد ، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان ، وقال شعبة : سفيان أحفظ منى ؛ فهذا ترجيح لرواية سفيان ، وترجيح ثان ، وهو متابعة العَلاء ابن صالح ومحمد بن سلمة بن كهيل له ، وترجيح ثالث، وهو أن أبا الوليد الطيالسى - وحَسْبُك به - رواه عن شعبة بوفاق الثورى فى مَتْنه ، فقد اختلف على شعبة كما ترى ، قال البيهقى : فيحتمل أن يكون تنبه لذلك فعاد إلى الصواب فى متنه ، وترك ذكر ذلك علقمة فى إسناده ، وترجيح رابع ، وهو أن الروايتين لو تقاومتا لكانت رواية الرفع متضمنة لزيادة وكانت أولى بالقبول ، وترجيح خامس ، وهو موافقتها وتفسيرها لحديث أبى هريرة « وإذا أمن الإمام فأمنوا ، فإن الإمام يقول آمين والملائكة تقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له » وترجيح سادس ، وهو ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أبى هريرة قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته بآمين » ولأبى داود بمعناه ، وزاد بيانا فقال ، قال آمين حتى يسمع مَنْ يليه من الصف الأول » وفى رواية عنه « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا قال (غير المضوب عليهم ولا الضالين) قال آمين يرفع بها صوته ، ويأمر بذلك » وذكر البيهقى عن على كرم الله وجهه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين إذا قرأ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) » وعنه أيضا رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان إذا قرأ ولا الضالين رفع صوته بآمين » وعند أبى داود عن بلال أنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم « لا تسبقنى بآمين » قال الربيع : سُئل الشافعى عن الإمام : هل يرفع صوته بآمين ؟ قال : نعم ، ويرفع بها مَنْ خلفه أصواتهم ، فقلت : وما الحجة ؟ فقال : أنبأنا مالك، وذكر حديث أبى هريرة المتفق على صحته ، ثم قال : ففى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أمن الإمام فأمنوا » دلالة على أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين ؛ لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا بأن يسمع تأمينه، ثم بينه

ابن شهاب فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين . فقلت للشافعى: فإنا نكره للامام أن يرفع صوته بآمين . فقال : هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذى ذكرناه عن مالك فينبغى أن يستدل بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجهر بآمين، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه؟ وروى وائل بن حجر أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان يقول آمين يرفع بها صوته » ويحكى مده إياها ، وكان أبو هريرة يقول للامام : لاتسبقنى بآمين . وكان يؤذن له . أنبأنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء : كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومَنْ بعده يقولون آمين ومن خلفهم آمين . حتى إن المسجد للجَّة . وقوله « كان أبو هريرة يقول للامام لا تسبقنى بآمين » يريد ما ذكره البيهقى بإسناده عن أبى رافع أن أبا هريرة كان يؤذن لمروان بن الحكم . فاشترط عليه أن لا يسبقه بالضالين . حتى يعلم أنه قد وصل إلى الصف ، فكان مروان إذا قال (ولا الضالين) قال أبو هريرة (آمين) يمد بها صوته . وقال : إذا وافق تأمين أهل الأرض تأمين أهل السماء غفر لهم . وقال عطاء : أدركت مائتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المسجد إذا قال الإمامُ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) سمعت لهم رَجَّة بآمين .

فرد هذا كله بقوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأَنْصِتُوا) والذى أنزلت عليه هذه الآية هو الذى رفع صوته بالتأمين . والذين أمروا بها رفعوا به أصواتهم ، ولا معارضة بين الآية والسنة بوجه ما .

المثال الثامن والخمسون : ترك القول بالسنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى أن الصلاة الوُسْطَى صلاة العصر ، بالمتشابه من قوله (وقوموا لله قانتين) وهذا عجب من العجب ، وأعجب منه تركها بأن فى مصحف عائشة (وصلاة العصر)

بيان صلاة الوسطى

وأعجب منهما تركها بأن صلاة الظهر تقـام فى شدة الحر وهى فى وسط النهار ، فأكدها الله تعالى بقوله : (والصلاة الوسطى) وأعجب من ذلك تركها بأن المغرب وسطى بين الثنائية والرباعية ؛ فهى أحق بهذا الاسم من غيرها ، وأعجب منه تركها بأن صلاة العشاء قبلها صلاة آخر النهار ، و بعدها صلاة أول النهار ، وهى وسطى بينهما ؛ فهى أحق بهـذا الاسم من غيرها . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصه الصريح المحـكم الذى لا يحتمل إلا ما دلّ عليه أولى بالاتباع . والله الموفق .

مما يقول الإمام فى الرفع من الركوع

المثـال التاسع والخمسون : ترك السنة الصحيحة الصريحة فى قول الإمام : « ربنا ولك الحمد » كما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا ولك الحمد » وفيهما أيضاً عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول : سمع الله لمن حمده . حين يرفع صُلْبه من الركعة . ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد » وفى صحيح مسلم عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد » وعن أبى سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده . ربنا ولك الحمد . ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد . أهلَ الثناء والمجد ، أحَقُّ ما قال العبد ـ وكلنا لك عبد ـ لا مانع لمـا أعطيت . ولا مُعْطِى لمـا منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجدُّ » فردت هذه السنن المحـكمة بالمتشابه من قوله « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا ولك الحمد » .

إشارة المتشهد بأصبعه

المثال الستون : رد السنة الصحيحة المحـكمة فى إشارة المُصَلِّى فى التشهد بأصبعه كقول ابن عمر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس فى الصلاة

وضعَ كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها ، وأشار بأصبعه التى تلى الإبهام » رواه مسلم ، وعنده أيضاً عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا جلس فى الصلاة وضعَ يديه على ركبتيه ووضع أصبعه التى تلى الابهام فدعا بها » وعنده أيضاً عن عبد الله بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا قعد فى الصلاة وضعَ يديه على ركبتيه وأشار بأصبعه » ورواه خفاف ابن إيماء بن رحضة ووائل بن حجر وعُبادة بن الصامت ومالك بن نَهْز الخزاعى عن أبيه كلهم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك ، وسئل ابن عباس عنه فقال : هو الإخلاص ، فردوا ذلك كله بحديث لا يصح ، وهو ما رواه محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن أبى غطفان المرى عن أبى هريرة مرفوعا « التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء ، ومن أشار فى صلاته إشارة تُفْهَم عنه فَلْيُعِدْها » قال الدارقطنى : قال لنا ابن أبى داود : أبو غطفان هذا مجهول ، وآخر الحديث زيادة فى الحديث ، ولعله من قول ابن إسحاق ، والصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير فى الصلاة .

ما يصنع بشعر المرأة الميتة

المثال الحادى والستون : رد السنة الصحيحة الصريحة فى ضَفْر رأس المرأة الميتة ثلاث ضفائر ، كقوله فى الصحيحين فى غسل ابنته « اجْعَلْنَ رأسها ثلاثةَ قُرونٍ » قالت أم عطية : ضَفَرْنا رأسها وناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها ، فرد ذلك بأنه يشبه زينة الدنيا ، وإنما يرسل شعرها شقين على ثدييها ، وسنةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أحقُّ بالاتباع .

وضع اليدين فى الصلاة

المثال الثانى والستون : ترك السنة الصحيحة الصريحة التى رواها الجماعة عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال : « صليْتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره » ولم يقل « على صدره » غيرُ مؤمل بن إسماعيل ، وفى صحيح مسلم عنه أنه « رأى النبى صلى الله عليه وسلم رفع يَدَيْهِ حين دخل فى الصلاة ثم كبر ، ثم التحف

بثو به ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ، فلما أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعهما وكبر فرفع » فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه ، فلما سجد سجد بين كفيه » وزاد أحمد وأبو داود « ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد » وفى صحيح البخارى عن سهل بن سعد قال « كان الناس يُؤْمَرُونَ أن يضع الرجُل اليدَ اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة » قال أبو حازم : ولا أعلمه إلا يُنْهِى ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى السنن عن ابن مسعود أنه كان يصلى فوضع يده اليسرى على اليمنى ، فرآه النبى صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى » وقال علىّ « من السنة فى الصلاة وَضْعُ الكف على الكف تحت السرة » رواه أحمد » وقال مالك فى موطئه : وضع اليدين إحداهما على الأخرى فى الصلاة » ثم ذكر حديث سهل بن سعد . وذكر عن عبد الكريم ابن أبى المخارق البصرى أنه قال : من كلام النبوة « إذا لم تستح فافعل ماشئت » ووضع إحدى اليدين على الأخرى فى الصلاة يضع اليمنى على اليسرى » وتعجيل الفطر ، والاستيناء بالسحور .

وذكر أبو عمر فى كتابه من حديث الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث قال : مهما رأيتُ شيئا فنسيتُه فإنى لم أنسَ أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، وعن قبيصة بن ثابت عن أبيه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا يمينه على شماله فى الصلاة ، وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه: من السنة وضع اليمين على الشمال فى الصلاة، وعنه أيضا أنه كان إذا قام إلى الصلاة وضع يمينه على رُسْغِهِ، فلا يزال كذلك حتى يركع، إلا أن يصلح ثو به أو يحك جسده. وقال على عليه السلام فى قوله تعالى (فَصَلِّ لربك وانحر) : إنه وَضْعُ اليمين على الشمال فى الصلاة تحت صدره، وذكر ابن أبى شيبة عن أبى بكر الصديق أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا ، ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة .

وقال أبو الدرداء : من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلاة . وقال ابن الزبير : صَفُّ القدمين ووضع اليد على اليد من السنة ، ذكر هذه الآثار أبو عمر بأسانيدها ، وقال : هى آثار ثابتة ، وقال وهب بن بقية : ثنا محمد بن المطلب عن أبان بن بشير المعلم ثنا يحيى بن أبى كثير ثنا أبو سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « ثَلَاثٌ من النبوة : تعجيل الفطر ، وتأخير السحور ، ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة » وقال سعيد بن منصور : ثنا هشيم أنا منصور بن زاذان عن محمد بن أبان الأنصارى عن عائشة قالت : ثلاث من النبوة : تعجيل الإفطار ، وتأخير السحور ، ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، فردت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك قال : تركه أحَبُّ إلى ، ولا أعلم شيئا قط رُدَّتْ به سواه .

التعجيل بصلاة الفجر

المثال الثالث والستون : رد السنة المحكمة الصريحة فى تعجيل الفجر وأن النبى صلى الله عليه وسلم « كان يقرأ فيها بالستين إلى المائة ، ثم ينصرف منها والنساء لا يعرفن من الغَلَس ، وإن صلاته كانت التغليس حتى توفاه الله ، وإنه إنما أسْفَر بها مرة واحدة ، وكان بين سَحُوره وصلاته قدر خمسين آية » فرد ذلك بمجمل حديث رافع بن خديج « أسْفِرُوا بالفجر فإنه أعظم للأجر » وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار بها دَوَاما ، لا ابتداء ، فيدخل فيها مُغَلِّساً ويخرج منها مُسْفِراً كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم ؛ فقوله موافق لفعله ، لا مناقض له ، وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الأجر الأعظم فى خلافه .

وقت المغرب

المثال الرابع والستون : رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة فى امتداد وقت المغرب إلى سقوط الشَّفَق كما فى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « وَقْتُ صلاة الظهر مالم تحضر صلاة العصر ، ووقْتُ صلاة العصر مالم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب مالم يسقط نور الشفق ، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل ، ووقت صلاة الفجر مالم تَطْلُع الشمس »

وفى صحيحه أيضاً عن أبى موسى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المواقيت فذكر الحديث ، وفيه « ثم أمره فأقام المغرب حين وجبت الشمس ، فلما كان فى اليوم الثانى قال : ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق » وفى لفظ : فصلَّى المغرب قبل أن يغيب الشفق ، ثم قال : الوقت ما بين هذين » ، وهذا متأخر عن حديث جبريل ؛ لأنه كان بمكة ، وهذا قول ، وذلك فعل ، وهذا يدل على الجواز ، وذلك يدل على الاستحباب ، وهذا فى الصحيح ، وذلك فى السنن ، وهذا يوافق قوله صلى الله عليه وسلم « وَقْتُ كل صلاة مالم يدخل وَقْتُ التى بعدها » و إنما خص منه الفجر بالإجماع ؛ فما عدَاها من الصلوات داخل فى عمومه ، والفعلُ إنما يدل على الاستحباب فلا يعارض العام ولا الخاص .

وقت العصر

المثال الخامس والستون : رد السنة الصريحة المحكمة الثابتة فى وقت العصر ، وأنه إذا صار ظل كل شىء مثله ، وأنهم كانوا يصلونها مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يذهب أحَدُهم إلى العَوَالى قدر أربعة أميال والشمسُ مرتفعة ، وقال أنس : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ، فأتاه رجل من بنى سلمة فقال : يا رسول الله إنا نريد أن نَنْحَر جزورا لنا ، و إنا نحب أن تحْضُرَها ، قال : نعم ، فانطلق وانطلقنا معه ، فوجد الجَزُور لم تنحر ، فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس » ومحال أن يكون هذا بعد المثلين ؛ وفى صحيح مسلم عنه «وَقْتُ صلاة الظهر مالم تحضر العصر » ولا معارض لهذه السنن ، لا فى الصحة ولا فى الصراحة والبيان ، فردت هذه السنن بالمجمل من قوله صلى الله عليه وسلم « مَثَلُكم ومثل أهل الكتاب قبلكم كمثل رجل استأجر أجراء فقال : مَنْ يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط ؟ فعملت اليهود ، ثم قال : مَنْ يعمل لى إلى صلاة العصر على قيراط ؟ فعملت النصارى ، ثم قال : مَنْ يعمل لى

إلى أن تغيب الشمس على قيراطين ، فعملتم أنتم ، فغضبت اليهود والنصارى ، وقالوا : نحن أكثر عملا وأقل أجرا ، فقال : هل ظلمتكم من أجركم شيئا ؟ قالوا: لا ، قال : فذلكم فضلي أوتيه من أشاء » وياالله العجب ! أى دلالة فى هذا على أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثلين بنوع من أنواع الدلالة ؟ وإنما يدل على أن صلاة العصر إلى غروب الشمس أقصر من نصف النهار إلى وقت العصر ، وهذا لا رَيْبَ فيه .

تخليل الخمر

المثال السادس والستون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى المنع من تخليل الخمر ، كما فى صحيح مسلم عن أنس « سُئِل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر تتخذ خلا ، قال : لا » وفى المسند وغيره من حديث أنس قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفى حِجْرِه يتيم ، وكان عنده خمر حين حرمت الخمر ، فقال : يا رسول الله أصْنَعُها خلا ؟ قال : لا ، فصَبَّهَا حتى سال الوادى » وقال أحمد : ثنا وكيع ثنا سفيان عن السدى عن أبى هريرة عن أنس « أن أبا طلحة سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن أيتام وَرِثُوا خمرا ، فقال : أهْرِقْهَا ، فقال : أفلا نجعلها خلا ؟ قال : لا » وروى الحاكم والبيهقى من حديث أنس أيضاً قال « كان فى حِجْرأبى طَلْحة يتَامَى ، فاشترى لهم خمرا ، فلما أنزل الله تحريم الخمر أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك له ، فقال : أأجعله خلا ؟ قال : فأهرقه » وفى الباب عن أبى الزبير عن جابر ، وصح ذلك عن عمر بن الخطاب ، ولا يعلم لهم فى الصحابة مخالف ، فردت بحديث مجمل لا يثبت ، وهو ما رواه الفرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن أم سلمة أنها كانت لها شاة تحلبها ، ففقدها النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما فعلتِ بشاتك ؟ فقلت : ماتت ، قال : أفلا انتفعتم بإهابها ، قلت : إنها ميتة ، قال : فإن دباغها يحل كما يحل الخل الخمر ، قال الحاكم : تفرد به الفرج بن فضالة عن يحيى ، والفرج

ممن لا يحتج بحديثه ، ولم يصح تحليل خل الخمر من وجه . وقد فسر رواية الفرج فقال : يعنى أن الخمر إذا تغيرت فصارت خلا حلت ؛ فعلى هذا التفسير الذى فسره راوى الحديث يرتفع الخلاف . وقد قال الدارقطنى : كان عبد الرحمن أبن مهدى لا يحدث عن فرج بن فضالة . ويقول : حدث عن يحيى بن سعيد الأنصارى أحاديث مقلوبة منكرة . وقال البخارى : الفرج بن فضالة منكر الحديث . وردت بحديث واهٍ من رواية مغيرة بن زياد عن أبى الزبير عن جابر يرفعه « خير خَلِّكم خل خمركم » ومغيرة هذا يقال له أبو هشام المكفوف صاحب مناكير عندهم . ويقال : إنه حدث عن عطاء بن أبى رباح وأبى الزبير بجملة من المناكير ، وقد حدث عن عُبَادة بن نسى بحديث غريب موضوع . فكيف يعارض بمثل هذه الرواية الأحاديث الصحيحة المحفوظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النهى عن تخليل الخمر ؟ ولم يزل أهل مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ينكرون ذلك . قال الحاكم : سمعت أبا الحسن على بن عيسى الحيرى يقول : سمعت محمد بن إسحاق يقول : سمعت قتيبة بن سعيد يقول : قدمت المدينة أيام مالك . فتقدمت إلى قاض فقلت : عندك خل خمر ؟ فقال : سبحان الله ! فى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : ثم قدمت بعد موت مالك . فذكرت ذلك لهم . فلم ينكر على . وأما ما روى عن على من اصطباغه بخل الخمر، وعن عائشة أنه لا بأس به ؛ فهو خل الخمر الذى تخللت بنفسها لا باتخاذها .

تسبيح من نابه شىء فى صلاته

المثال السابع والستون : ردُّ السنة الصحيحة الصريحة فى تسبيح المصلى إذا نابه شىء فى صلاته . كما فى الصحيحين من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « التسبيح فى الصلاة للرجال ، والتصفيق للنساء » وفى الصحيحين أيضا عن سهل بن سعد الساعدى « أن النبى صلى الله عليه وسلم ذهب إلى بنى عمرو بن عوف ليصلح بينهم » فذكر الحديث وقال

فى آخره : فقال النبى صلى الله عليه وسلم « مالى أراكم أكثرتم التصفيق ! مَنْ نابه شىء فى صلاته فليسبح ؛ فإنه إذا سبح التفت إليه ، وإنما التصفيق للنساء » وذكر البيهقى من حديث إبراهيم بن طهمان عن الأعمش عن ذكوان عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا استؤذن على الرجل وهو يصلى فإذْنُه التسبيح ، وإذا استؤذن على المرأة وهى تصلى فإذنها التصفيق » قال البيهقى : رُوَاة هذا الحديث عن آخرهم ثقات ؛ فردت هذه السنن بأنها معارضة لأحاديث تحريم الكلام فى الصلاة ، وقد تعارض مبيح وحاظر ، فيقدم الحاظر . والصواب أنه لا تعارض بين سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه ، وكل منها له وجه ، والذى حرم الكلام فى الصلاة ومنع منه هو الذى شرع التسبيح المذكور ، وتحريم الكلام كان قبل الهجرة ، وأحاديث التسبيح بعد ذلك ؛ فدعوى نسخها بأحاديث تحريم الكلام محال ، ولا تعارض بينهما بوجه ما ؛ فإن « سبحان الله » ليس من الكلام الذى مُنِــع منه المصلى ، بل هو مما أمر به أمر إيجاب أو استحباب ، فكيف يسوى بين المأمور والمحظور ؟ وهل هذا إلا من أفسد قياس واعتبار ؟

سجدات المفصل والحج

المثال الثامن والستون : رد السنة الثابتة فى إثبات سجدات المفصل ، والسجدة الأخيرة من سورة الحج ، كما روى أبو داود فى السنن : حدثنا محمد بن عبد الرحيم البرقى ثنا سعيد بن أبى مريم أخبرنا نافع بن يزيد عن الحارث بن سعيد العتقى عن عبد الله بن منير عن عمرو بن العاص « أن النبى صلى الله عليه وسلم أقرأه خمسَ عَشْرَةَ سجدةً فى القرآن ، منها ثلاث فى المفصل ، وفى سورة الحج سجدتان » تابعه محمد بن إسماعيل السلمى عن سعيد بن أبى مريم ، وقال ابن وهب : أنا ابن لهيعة عن مشرح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فضِّلَتْ سورة الحج بسجدتين ، فمن لم يسجد فيهما فلا يقرأهما » وحديث

ابن لهيعة يحتج منه بما رواه عنه العَبادلة كعبد الله بن وهب وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن يزيد المقرى ، قال أبو زرعة : ابن لهيعة كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله . وقال عمرو بن على : مَنْ كتَبَ عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقرى أصح ممن كتب عنه بعد احتراقها ، وقال ابن وهب : كان ابن لهيعة صادقا ، وقد انتقى النسائى هذا الحديث من جملة حديثه ، وأخرجه ، واعتمده ، وقال : ما أخرجت من حديث ابن لهيعة قط إلا حديثاً واحداً أخبرناه هلال أبن العلاء ثنا معافى بن سليمان عن موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث عن ابن لهيعة . فذكره .

وقال ابن وهب : حدثنى الصادقُ البارُّ واللهِ عبدُ الله بن لهيعة ، وقال الإمام أحمد : من كان مثل ابن لهيعة بمصر فى كثرة حديثه وضبطه وإتقانه ؟ وقال ابن عُيَينة : كان عند ابن لهيعة الأصول وعندنا الفروع ، وقال أبو داود : سمعت أحمد يقول : ما كان محدث مصر إلا ابن لهيعة . وقال أحمد بن صالح الحافظ : كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طالبا للعلم .

وقال ابن حبان : كان صالحا لكنه يدلس عن الضعفاء ، ثم احترقت كتبه ، وكان أصحابنا يقولون : سماع مَنْ سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العَبادلة ابن وهب وابن المبارك والمقرى والقعنبى فسماعهم صحيح ، وقد صح عن أبى هريرة أنه سجد مع النبى صلى الله عليه وسلم فى (إذا السماء انشقت) وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سجد فى النجم . ذكره البخارى .

فردت هذه السنن برأى فاسد وحديث ضعيف : أما الرأى فهو أن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لاقترانه بالركوع ، بخلاف الأولى ؛ فإن السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع ، ولهذا لم يكن قوله تعالى (يا مريم أقنتى لربك وأسجدى وأركعى مع الراكعين) من مواضع السجدات بالاتفاق .

وأما الحديث الضعيف فما رواه أبو داود : ثنا محمد بن رافع ثنا أزهر بن القاسم ثنا أبو قدامة عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « لم يسجد فى شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة » .

فأما الرأى فيدل على فساده وجوه : منها أنه مردود بالنص ، ومنها أن اقتران الركوع بالسجود فى هذا الموضع لا يخرجه عن كونه موضع سجدة ، كما أن اقترانه بالعبادة التى هى أعم من الركوع لا يخرجه عن كونه سجدة، وقد صح سجوده صلى الله عليه وسلم فى النجم ، وقد قرن السجود فيها بالعبادة كما قرنه بالعبادة فى سورة الحج ، والركوع لم يزده إلا تأكيداً، ومنها أن أكثر السجدات المذكورة فى القرآن متناولة لسجود الصلاة؛ فإن قوله تعالى: (ولله يسجد مَنْ فى السماوات والأرض طوعا وكرها) يدخل فيه سجود المصلين قطعاً، وكيف لا وهو أجل السجود وأفرضه؟ وكيف لا يدخل هو فى قوله (فاسجدوا لله واعبدوا) وفى قوله (كلا لا تُطِعْهُ واسجد واقترب) ، وقد قال قبل (أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى) ثم قال (كلا لا تطعه واسجد واقترب) فأمره بأن يفعل هذا الذى نهاه عنه عدو الله ، فإرادة سجود الصلاة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة ، بل تؤكدها وتقويها . يوضحه أن مواضع السجدات فى القرآن نوعان : إخبار ، وأمر ؛ فالإخبار خبر من الله تعالى عن سجود مخلوقاته له عموماً أو خصوصاً ، فسُنّ للتالى والسامع وجوباً أو استحباباً أن يتشبه بهم عند تلاوة آية السجدة أو سماعها ، وآيات الأوامر بطريق الأولى . وهذا لا فرق فيه بين أمر وأمر ، فكيف يكون الأمر بقوله (فاسجدوا لله واعبدوا) مقتضياً للسجود دون الأمر بقوله (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) فالساجد إما متشبه بمن أخبر عنه ، أو ممتثل لما أمر به ، وعلى التقديرين يُسَنُّ له السجود فى آخر الحج كما يسن له السجود فى أولها ؛ فلما سوّت السنة بينهما سوّى القياس الصحيح والاعتبار الحق بينهما ، وهذا السجود شَرَعه الله ورسوله عبوديةً عند تلاوة هذه الآيات واستماعها ، وقربة إليه ، وخضوعاً لعظمته ، وتذللا بين

يديه، واقتران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك ويقويه، لا يضعفه ويوهيه، والله المستعان

وأما قوله تعالى : (يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) فإنما لم يكن موضع سجدة لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تديم العبادة لربها بالقنوت وتصلى له بالركوع والسجود ؛ فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك ، وإعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم ، فسياق ذلك غير سياق آيات السجدات .

وأما الحديث الضعيف فإنه من رواية أبى قدامة ــ واسمه الحارث بن عبيد ــ قال الإمام أحمد رضى الله عنه : هو مضطرب الحديث ، وقال يحيى : ليس بشىء، وقال النسائى : ليس بالقوى ، وقال الأزدى : ضعيف ، وقال ابن حبان : لا يحتج به إذا انفرد . قلت : وقد أنكر عليه هذا الحديث وهو موضع الإنكار ؛ فإن أبا هريرة رضى الله عنه شهد سجوده صلى الله عليه وسلم فى المفصل فى (إذا السماء انشقت) و (اقرأ باسم ربك الذى خلق) ذكره مسلم فى صحيحه ، وسجد معه، حتى لو صح خبر أبى قدامة هذا لوجب تقديمُ خبر أبى هريرة عليه ؛ لأنه مثبت فمعه زيادة علم ، والله أعلم .

سجود الشكر

المثال التاسع والستون : رد السنة الثابتة الصحيحة فى سجود الشكر ، كحديث عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خَرَجَ نحو أحد فخرّ ساجداً فأطال السجود ، ثم قال : إن جبريل أتانى و بَشَّرَنى فقال : إن الله تعالى يقول لك : مَنْ صلى عليك صليت عليه ، ومن سلم عليك سلمت عليه ، فسجدت لله تعالى شاكراً » وكحديث سعد بن أبى وقاص فى سجوده صلى الله عليه وسلم شاكراً لربه لما أعطاه ثلث أمته ، ثم سجد ثانية فأعطاه الثلث الآخر ثم سجد ثالثة فأعطاه الثلث الباقى ، وكحديث أبى بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا جاءه أمر يُسَرُّ به خر ساجداً شكراً لله تعالى ، وأتاه بشير

ايبشره بظفر جُنْدٍ له على عدوهم ، فقام وخر ساجداً » وسجد كعب بن مالك لما بشر بتوبة الله عليه ، وسجد أبو بكر حين جاءه قتل مُسَيْلمة الكذاب، وسجد على كرم الله وجهه حين وجد ذا الثُّدَيَّة فى الخوارج الذين قتلهم ، ولا أعلم شيئاً يدفع هذه السنن والآثار مع صحتها وكثرتها غير رأى فاسد ، وهو أن نعم الله سبحانه وتعالى لا تزال واصلة إلى عبده ، فلا معنى لتخصيص بعضها بالسجود ، وهذا من أفسد رأى وأبطله ؛ فإن النعم نوعان : مستمرة ، ومتجددة ، فالمستمرة شكرها بالعبادات والطاعات ، والمتجددة شرع لها سجود الشكر ؛ شكراً لله عليها، وخضوعاً له ، وذلا ، فى مقابلة فَرْحَة النعم وانبساط النفس لها ، وذلك من أكبر أدوائها ؛ فإن الله سبحانه لا يحب الفَرِحين ولا الأشِرِين ؛ فكان دواء هذا الداء الخضوع والذل والانكسار لرب العالمين ، وكان فى سجود الشكر من تحصيل هذا المقصود ما ليس فى غيره ، ونظير هذا السجود عند الآيات التى يُخَوِّف الله بها عباده كما فى الحديث « إذا رأيتم آيةً فاسجدوا » وقد فزع النبى صلى الله عليه وسلم عند رؤية انكساف الشمس إلى الصلاة ، وأمر بالفزع إلى ذكره ، ومعلوم أن آياته تعالى لم تزل مشاهدة معلومة بالحس والعقل ، ولكن تجددها يُحْدِث للنفس من الرهبة والفزع إلى الله ما لا تحدثه الآيات المستمرة ، فتجدد هذه النعم فى اقتضائها لسجود الشكر كتجدد تلك الآيات فى اقتضائها للفزع إلى السجود والصلوات ، ولهذا لما بلغ فقيهَ الأمة وترجمانَ القرآن عبدَ الله بن عباس موتُ ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم خر ساجداً ، فقيل له : أتسجد لذلك ؟ فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا رأيتم آية فاسجدوا » وأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبى صلى الله عليه وسلم من بين أظهرنا ؟ فلو لم تأت النصوصُ بالسجود عند تجدد النعم لكان هو محض القياس ، ومقتضى عبودية الرغبة ، كما أن السجود عند الآيات مقتضى عبودية الرهبة ، وقد أثنى الله سبحانه على الذين

يُسَارعون فى الخيرات و يدعونه رَغَباً ورهبا، ولهذا فرق الفقهاء بين صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء بأن هذه صلاة رهبة وهذه صلاة رغبة . فصلوات الله وسلامه على مَنْ جاءت سنته وشريعته بأكمل ما جاءت به شرائع الرسل وسننهم وعلى آله .

انتفاع المرتهن بالمرهون

المثال السبعون : رد السنة الثابتة الصحيحة بجواز ركوب المرتهن للدابة المرهونة وشربه لبنها بنفقته عليها ، كما روى البخارى فى صحيحه : ثنا محمد بن مقاتل أنا عبد الله أنا زكريا عن الشعبى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الرهْنُ يركب بنفقته إذا كان مرهوناً . ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً . وعلى الذى يركب و يشرب النفقة » وهذا الحكم من أحسن الأحكام وأعدلها . ولا أصلح للراهن منه . وما عداه ففساده ظاهر ؛ فإن الراهن قد يغيب و يتعذر على المرتهن مطالبته بالنفقة التى تحفظ الرهن ، ويشق عليه أو يتعذر رفعه إلى الحاكم و إثبات الرهن و إثبات غيبة الراهن و إثبات أن قدر نفقته عليه هي قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك . وفى هذا من العسر والحرج والمشقة ما ينافى الحنيفية السَّمْحة ؛ فشرع الشارع الحكيم القيم بمصالح العباد للمرتهن أن يشرب لبن الرهن و يركب ظهره وعليه نفقته ، وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة ، وهو يخرج على أصلين ؛ أحدهما : أنه إذا أنفق على الرهن صارت النفقة ديناً على الراهن ؛ لأنه واجب أداه عنه . و يتعسر عليه الإشهادُ على ذلك كل وقت واستئذانُ الحاكم . فجوز له الشارعُ استيفاء دَيْنه من ظهر الرهن ودره . وهذا مصلحة محضة لهما ، وهى بلا شك أولى من تعطيل منفعة ظهره و إراقة لبنه أو تركه يفسد فى الحيوان أو يفسده حيث يتعذر الرفع إلى الحاكم . لا سيما ورهن الشاة ونحوها إنما يقع غالباً بين أهل البوادى حيث لا حاكم . ولو كان فلم يول الله ولا رسوله الحاكم هذا الأمر . الأصل الثانى : أن ذلك معاوضة

فى غيبة أحد المعاوضين للحاجة والمصلحة الراجحة، وذلك أولى من الأخذ بالشفعة بغير رضا المشترى لأن الضرر فى ترك هذه المعاوضة أعظم من الضرر فى ترك الأخذ بالشفعة، وأيضاً فإن المرتهن يريد حفظ الوثيقة لئلا يذهب ماله، وذلك إنما يحصل ببقاء الحيوان، والطريقُ إلى ذلك إما النفقة عليه، وذلك مأذون فيه عُرْفاً كما هو مأذون فيه شرعاً.

العرف يجرى مجرى النطق

وقد أجرى العرف مُجْرى النطق فى أكثر من مائة موضع منها نقد البلد فى المعاملات، وتقديم الطعام إلى الضيف، وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره، والشرب من خَوَابى السيل ومَصانعه فى الطرق، ودخول الحمام وإن لم يعقد عقد الإجارة مع الحمامى لفظاً، وضرب الدابة المستأجرة إذا حَرَنَت فى السير وإيداعها فى الخان إذا قدم بلدة أو ذهب فى حاجة، ودفع الوديعة إلى من جرت العادة بدفعها إليه من امرأة أو خادم أو ولد، وتوكيل الوكيل لما لا يباشره مثله بنفسه، وجواز التخلى فى دار مَنْ أذن له بالدخول إلى داره والشرب من مائه والاتكاء على الوسادة المنصوبة، وأكل الثمرة الساقطة من الغُصْن الذى على الطريق، وإذن المستأجر للدار لمن شاء من أصحابه أو أضيافه فى الدخول والمبيت والثوىّ عنده والانتفاع بالدار وإن لم يتضمنهم عقد الإجارة لفظاً اعتماداً على الإذن العُرْفى، وغسل القميص الذى استأجره للبس مدة يحتاج فيها إلى الغسل، ولو وكل غائباً أو حاضراً فى بيع شىء والعرف قبض ثمنه ملك ذلك، ولو اجتاز بحرث غيره فى الطريق ودعته الحاجة إلى التخلى فيه فله ذلك إن لم يجد موضعاً سواه إما لضيق الطريق أو لتتابع المارين فيها، فكيف بالصلاة فيه والتيمم بترابه؟ ومنها لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظاً لماليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً، وإن كان من جامدى الفقهاء مَنْ يمنع من ذلك ويقول: هذا تصرف فى ملك الغير، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف فى ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الإضرار به وتَرْكُ التصرف ههنا هو الاضرار.

ومنها لو استأجر غلاما فوقعت الأَكَلَة فى طرفه فتيقن أنه إن لم يقطعه سَرَتْ إلى نفسه فمات جاز له قطعه ولا ضمان عليه. ومنها لو رأى السيل يمر بدار جاره فبادر ونقب حائطه وأخرج مَتَاعه فحفظه عليه جاز ذلك، ولم يضمن

نقب الحائط . ومنها لو قَصَدَ العدوُّ مال جاره فصالحه ببعضه دفعاً عن بقيته جاز له ، ولم يضمن ما دفعه إليه . ومنها لو وقعت النار فى دار جاره فهَدَمَ جانباً منها على النار لئلا تسرى إلى بقيتها لم يضمن . ومنها لو باعه صُبْرَةً عظيمة أو حطبا أو حجارة ونحو ذلك جاز له أن يدخل ملكه من الدواب والرجال ما ينقلها به ، وإن لم يأذن له فى ذلك لفظا . ومنها لو جذ ثماره أو حصد زرعه ثم بقى من ذلك ما يرغب عنه عادة جاز لغيره التقاطه وأخذه ، وإن لم يأذن فيه لفظا .

ومنها لو وجد هَدْياً مُشْعَراً منحوراً ليس عنده أحد جاز له أن يقتطع منه ويأكل منه . ومنها لو أتى إلى دار رجل جاز له طَرْقُ حلقة الباب عليه ، وإن كان تصرف فى بابه لم يأذن له فيه لفظا . ومنها الاستناد إلى جداره والاستظلال به . ومنها الاستمداد من محبرته ، وقد أنكر الإمام أحمد على مَن استأذنه فى ذلك

وهذا أكثر من أن يحصر ، وعليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارقى حيث أعطاه النبى صلى الله عليه وسلم دينارا يشترى له به شاة ، فاشترى شاتين بدينار ، فباع إحداهما بدينار ، وجاءه بالدينار والشاة الأخرى ، فباع وأقبض وقبض بغير إذن لفظى اعتمادا منه على الإذن العرفى الذى هو أقوى من اللفظى فى أكثر المواضع ، ولا إشكال بحمد الله فى هذا الحديث بوجه ما ، وإنما الإشكال فى استشكاله ؛ فإنه جارٍ على مَحْض القواعد كما عرفته .

قد تم ـ بحمد الله وتوفيقه ـ الجزء الثانى من كتاب «أعلام الموقعين عن رب العالمين» للامام الحجة أبى بكر شمس الدين المعروف بابن قيم الجوزية ، ويليه ـ إن شاء الله تعالى ـ الجزء الثالث منه ، وأوله « فصل ، ومن هذا الشرط العرفى كاللفظى » نسأل الذى بيده كل شىء أن يمن علينا بإكماله ، إنه لا معين سواه .

فهرس

الجزء الثانى من كتاب « أعلام الموقعين ، عن رب العالمين »

لشمس الدين أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية

تمت فهرست الجزء الثانى من كتاب « أعلام الموقعين ، عن رب العالمين » والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على إمام المتقين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

